الطبعة الثانية
مزيدة ومنقحة

رشيد الخيُّون

النِّزاع على الدُّستور بين عُلماء الشِّيعة

المَشروطة والمُستَبِدة





النِّزاع على الدُّستور

بين

علماء الشِّيعة

المَشروطة والمُستَبِدة

رشيد الخيُّون

الكتاب: النّزاع على الدُّستور بين علماء الشّيعة
المَشروطة والمُستَبدة

المؤلف: رشيد الخيُّون

التصنيف: فكر إسلامي

الناشر: دار مدارك للنشر

الطبعة الأولى: 2006
الطبعة الثانية: نوفمبر (تشرين الثاني) 2011 **منقحة ومزيدة**

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9953-566-60-3

صورة الغلاف: الأخوند محمد كاظم الخراساني
يُلقي محاضرته على طلبته بالنجف 1906

Madarek مدارك
Madarek Publishing House دار مدارك للنشر
www.mdrek.com read@mdrek.com

دبي:
مجمع إعمار للأعمال. شارع الشيخ زايد. دبي - الإمارات العربية المتحدة
P. O. Box 333577 Dubai UAE
Tel. 00971 4 361 5177 Fax 00971 4 361 5178
بيروت:
فرن الشباك. الطريق العام. سنتر غاريوس. بيروت - لبنان
P. O. Box 50074 Forn Elchebbak Lebanon
Tel. 009611282075 Fax 009611282074

رشيد الخيُّون

النِّزاع على الدُّستور بين علماء الشِّيعة

المَشروطة والمُستَبِدة



شارل لويس مونتسيكو (ت 1755)

«من جَميع الحُكومات المُستبدة لا تَجدُ واحدةً تُثقل كاهلَ نَفسها أكثر من التي يُعلن الأمير فيها أنه مالكُ جَميع الأرضينَ، ووارثُ جَميع رعاياه. وذلك لما يُؤدي إليه دائماً من تَرك الزّراعة، وإذا كان الأميرُ تاجراً قضَى على كلِّ نوع من الصّناعة فضلاً عَن ذلك».

(رُوح الشّرائع ١ ص 94)



المحتوى

الفصل التَّاسع

الفصل العاشر

الفصل الحادي عشر

الفصل الثَّاني عشر

الفصل الثَّالث عشر

الفصل الرابع عشر

الملاحق

المقدمة

حلّت في العام 2006 الذّكرى المئوية (1906-2006) لحركة المشروطية من أجل نظام دستوري بإيران وتركيا، والعراق أيضاً. وكانت طبعة الكتاب الأولى لتلك المناسبة. إذا علمنا أن العراق آنذاك كان خاضعاً للدّولة العثمانية، وفي أحايين تخضع مناطق من جنوبه للدّولة القاجارية الإيرانية، ومن قبل للدولة الصّفوية.

كانت النّجف حينذاك مسرحاً للخلاف الكبير بين فريقي المشروطية والمستبدة، وقد انقسم علماء المرجعية الشيعية إلى فريق يؤيد الحياة الدُّستورية، ليضع حداً للاستبداد السّياسي والدّيني في الوقت نفسه، وفريق آخر تشبث بنظام الحكم الاستبدادي خشية من انهيار التّقاليد الدّينية، والتّفريط بسطوتها على المجتمع، وبالتّالي سيسفر ذلك عن إخلال ما بالقيم الدّينية والاجتماعية، على اعتقاد أن فصل الدّين عن الدّولة، أو الحكم العلماني، بالبلدان الأوروبية كان وراء انفتاحها المعروف.

ويمكن القول إن خلو الشّرق تاريخياً من التّجارب البرلمانية جعل التأثر بتلك الدساتير أمراً واقعاً، ولم ينفه علماء الدّين المؤيدون للمشروطية آنذاك، بل شجعوا على نقل تلك التّجربة مع الحفاظ على التقليد الدّيني والاجتماعي، بل أكثر من هذا،

فقد ذهبوا إلى التَّصريح بأن الحياة البرلمانية والدُّستورية ما هي إلا موروث إسلامي، أبدعها المسلمون واحتضنها الغربيون، في ما بعد، بعد الاطلاع عليها عبر الحروب الصليبية، مثلما ورد في رسالة الميرزا محمد حسين النَّائيني (ت 1936) «تنبيه الأمة وتنزيه الملة».

تشير الأحداث مثلما نراها بعراق اليوم، تحديداً بعد التَّاسع من نيسان (أبريل) 2003، والمنطقة بشكل عام، إلى التقارب بين الزمنين: حركة المشروطية وخلافها الشديد مع المستبدة وبين ما يحصل من النزوع إلى الديمقراطية، ومحاولات تغيير النُّظم الدكتاتورية السِّياسية حالياً. وقد تغيرت الأحوال ولم يعد هناك ما يُحرم الاستعانة بالأجنبي من أجل الدِّيمقراطية، بعد العيش تحت نظام موغل في الاستبداد والفردية، مثل النظام العراقي السَّابق.

وها هي شعوب المنطقة عموماً تتطلع إلى الحريات والمساهمة في إدارة البلاد، وبعد العراق، الَّذي اختلفت تجربته كونها حدثت بفعل عسكري أجنبي، مع ما يسفر عن ذلك عادة من إشكالات وعقبات، سقط النِّظام التُّونسي في 14 كانون الثَّاني (يناير) 2011، ثم تلاه المصري وانهار في 11 شباط (فبراير) 2011 بثورة 25 كانون الثَّاني (يناير) من العام نفسه، ثم ظهرت الثَّورات باليمن، وما آلت إليه الحوادث من ضرب علي عبد الله صالح في 2 يونيو (حزيران) 2011 ونقله للعلاج إلى المملكة

العربية السُّعودية، واستمرار الثَّورة ضد حكمه، الذي بدأ السَّنة 1978.

وبدأت الاحتجاجات بليبيا في أواسط شباط (فبراير) 2001، وتطورت إلى معارك مسلحة بين الثُّوار وسلطة العقيد معمر القذافي، ولم تكن سوريا أفضل حالاً، بل انطلقت فيها الاحتجاجات في الشهر المذكور من أجل التغيير السِّياسي والخروج من حكم الحزب الواحد. وعلى الرَّغم من وجود الانتخابات بالعراق ودستور يقر تداول السُّلطة، إلا أن تعثر الخدمات وفداحة الفساد واستمرار العنف، لكلِّ هذا انطلقت، متزامنة مع ما حصل بالمنطقة، تظاهرات شبابية تُطالب بالتغيير ووضع حدٍّ للفساد وسوء استخدام السُّلطة.

هناك إشارات كثيرة إلى طلب علماء الدِّين قبل قرن من الزَّمان المعونة من الأجنبي غير المسلم. وقد حصل أن كاتَبَ أصحاب المشروطية الإدارة الأميركية آنذاك من أجل المساعدة على تحقيق الهدف. وحصل بعدها أن حاول مراجع دين كبار الاستعانة بالأمريكان لتحرير الشُّعوب من الاحتلال البريطاني.

ففي ما مضى كان الألق الأميركي مؤثراً، عندما أغرت مبادئ (1919) الرئيس توماس ولسون (ت 1924) في حق تقرير الشُّعوب لمصائرها. فتقدمت الزُّعامات صراحة في طلب المعونة الأميركية ضد السَّيطرة البريطانية. لهذا كتب في 13 شباط

(فبراير) 1919 المرجعان النَّجفيان الشَّيخ محمد تقي الشّيرازي (ت 1920)، وشيخ الشَّريعة فتح الله الأصفهاني (ت 1920) من كربلاء والنَّجف رسالة إلى الرئيس الأميركي، يستنصرانه ضد الاحتلال البريطاني للعراق.

جاء فيها: «إلى حضرة رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأميركية. ابتهجت الشُّعوب جميعها بالغاية المقصودة من الاشتراك في هذه الحروب الأوروبية، من منح الأمم المظلومة حقوقها، وإفساح المجال لاستمتاعها بالاستقلال حسب الشُّروط المذاعة عندكم. وبما أنكم كنتم صاحب المبدأ في هذا المشروع، مشروع السعادة والسَّلام العام، فلا بد أن تكونوا الملجأ في رفع الموانع عنه. وحيث وجد مانع قوي يمنع إظهار رغائب كثير من العراقيين على حقيقتها بالرَّغم مما أظهرته الدَّولة البريطانية من رغبتها في إبداء آرائهم، فرغبة العراقيين جميعهم، والرَّأي السَّائد، بما أنهم أمة مسلمة، أن تكون حرية قانونية واختيار دولة جديدة عربية مستقلة إسلامية، وملك مسلم مُقيد بمجلس وطني».

«وأما الكلام في أمر الحماية، فإن رفضها والموافقة عليها يعود إلى رأي المجلس الوطني بعد الانتهاء من مؤتمر الصُّلح. فالأمل منا حيث إننا مسؤولون عن العراقيين في بث آمالهم وإزالة الموانع عن إظهار رغائبهم بما يكون كافياً ليطلع الرأي العام على

حقيقة الغاية التي طلبتموها في الحرية التّامة، ويكون لكم الذّكر الخالد في التّاريخ ومدنيته الحديثة»[1].

كذلك هُدم، أثناء الصّراع من أجل المشروطية، السُّور الطّائفي العالي بين الشّيعة والسُّنَّة. فحصل الاتصال بين علماء النجف وأصفهان ومشيخة الإسلام باستانبول، عبر دعم متبادل في الفتاوى والرّسائل. ومن أجل الدُّستور حل الوئام الاجتماعي بين الأرمن والمسلمين في تركيا بدلاً من الكراهية، وحصل التقارب بين المسيحيين والمسلمين وبقية التكوينات الدّينية والمذهبية في أصقاع الدُّولة العثمانية.

كان للمشروطيين والمستبدين فقهاء ومفكرون، هؤلاء ينظرون وأولئك يفتون ويحشدون الأتباع حولهم. وبطبيعة الحال كانت العامة تلتف حول المستبدة، لأن الإقناع بالتغيير أو التجديد له متطلباته الثقافية والحضارية. أما المحافظة على السائد فلا تكلف غير تقوية الوازع الدّيني. لذا تجد أن أغلب أتباع المشروطية كانوا من المتنوّرين من أدباء وشعراء ومتمردين على الاستبداد، وفي مقدمتهم الميرزا النّائيني والسّيد هبة الدّين الشّهرستاني، والسّيد محسن الأمين، والشّاعر صالح الجعفري، والشّاعر علي الشّرقي وغيرهم.

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 القسم الأول، ص 105.

غير أن مَنْ يتابع تفاصيل الخلاف بين الفريقيين يجد مؤثرات موجبة لفرط عقد الفريق المشروطي: بعد وفاة رائده الآخوند الملا محمد كاظم الخراساني (1911)، وكان أخطر المتراجعين مفكر المشروطية نفسه، وهو الميرزا النّائيني. ومن التّعسف بمكان أن يُحصر التراجع عن طلب الدُّستور والبرلمان بانتهازية المتصدين طلباً للمرجعية فحسب، مع أنها لا تُنال إلا برضا العامة، بل إن هناك عاملاً آخر ألا وهو الأخطاء والتجاوزات الفظيعة التي صاحبت إعلان الحياة الدُّستورية، مما دفع علماء دين، مِن المشروطيين، إلى التّخلي عن مطلبهم ومبتغاهم الذي ناضلوا دونه بقوة وثبات.

كان في مقدمة تلك الأخطاء الفوضى التي صاحبت إعلان الدُّستور بإيران، وإعدام علماء دين، والتهديد بالخلل في الحياة العامة. ونرى أن ما حصل كان أمراً طبيعياً، فبعد الاستبداد الطويل، وما فيه مِن موجعات اجتماعية، تأتي نسمة الحرية عاصفة، وتمارَس كردَّة فعل شديدة، أثارت البغضاء ضد الحرية نفسها.

وعلى الرَّغم مِن قصر سنوات الخلاف، وما أسفر عن تبني المشروطية رسمياً بإيران، إلا أنها أسست لعصر قادم، وظلت منطلقاً لدى أحرار إيران والعراق معاً. ليس على المستوى السّياسي فحسب بل على المستوى الاجتماعي والثقافي، تجسّد

ذلك في محاولات ودعوات إلى التَّجديد، حتى ظل المجتمع النَّجفي منقسماً على نفسه إلى فريقين متوازيين في كلِّ الأزمنة، بين نزعة التَّحرر ونزعة الرَّجعية.

ومن المعلوم أن النجف ليست كغيرها من المدن والمجتمعات، إنها مدينة دينية بمعنى الكلمة، ومغلقة لمذهب ودار لحوزته العلمية. يأتيها الطلبة «مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيق»، كلٌّ يحمل ثقافته ومفردات لغته وطبائع مجتمعه، والكثير منهم يتوطنون، ويبرزون مراجع دين كبار، يذوبون داخل المجتمع النجفي، ولا يبقى من ولائهم لأوطانهم ومجتمعاتهم الأصلية شيء، ما عدا لكنة اللّسان الأعجمية، التي يصعب التخلص منها، حتى صارت ميزة لعلماء الدِّين من العرب أيضاً.

ظلت النَّجف بهذا المعنى حاضرة دولية، يتعقد داخلها الصِّراع الحضاري بين أقوام واتجاهات، يحصل هذا من دون المساس بهويتها وشخصيتها القيادية بالنسبة لشيعة العالم، فما أن تناول علماؤها موضوع المشروطية والمستبدة، القادم من إيران وتركيا، حتى أصبحت هي عاصمة الصِّراع، ومركز الإفتاء في هذا الأمر.

هناك بوادر انفتاح فيها حتى لو كانت تعارض بعض المسلَّمات الدِّينية مثل نظرية تشارلز داروين (ت 1882) مثلاً عندما طلبت الدَّولة العثمانية رأي علماء النَّجف في شأن دخول كتاب «أصل

الأنواع» الذي ترجمه شبلي شميل (ت 1917) إلى العراق. فاجتمع العلماء وأفتوا بجواز إدخاله إلى العراق. على أن يُسمح لهم بالرَّد على تلك النَّظرية. وبالفعل رد عليها الشَّيخ محمد جواد البلاغي (ت 1932)[1]. أظن أن في هذا التَّصرف عمقاً ليبرالياً وأفقاً فكرياً رحباً. مع علمنا أن أكثر من كتاب. أقل معارضة للفكر الدِّيني. مُنع وأحرق ولم يسلم مؤلفه.

الكتاب بمجمله قراءة في تاريخ الخلاف بين المشروطية والمستبدة. حاولنا فيه قدر الإمكان الإضاءة على تلك الفترة. مع مقدمة وافية لمسألة الإمامة في الإسلام. لأنها كانت ومازالت عصب الخلاف. ولولا ما تركه الميرزا محمد حسين النَّائيني من نظرات عميقة في كتابه أو رسالته «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» حول المشروطة والصِّراع بين المستبدين والدُّستوريين؛ فما وصلنا من تاريخ تلك المرحلة كان مجرد أخبار لمناوشات وصدامات بين علماء الدِّين والسلطة الاستبدادية من جهة. وعلماء الدِّين أنفسهم من جهة أخرى. ومثلما كان للخلاف بين الحزبين قصص مثيرة. فلرسالة النَّائيني. وبقاء أثرها. حتى يومنا هذا. قصة أكثر إثارة.

تبرأ صاحبها. وأخذ يطاردها من مكتبة إلى أخرى. ليدثرها إلى الأبد. حتى لا يبقى منها ما يشهد على أفكاره التنويرية الخطيرة. ليس بمفاهيم العام 1909. وهو عام نشر رسالته أو

---

(1) السَّيد سلمان. الشَّيخ محمد حسين كاشف الغطاء ودوره الوطني والقومي. ص23 عن شمس الدِّين. حديث الجامعة النَّجفية (1953). ص 73.

كتابه، بل بمفاهيم عصرنا الحالي. لقد شرَّعت رسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» للديمقراطية. ومن دون أن يجعل مصنفها، وهو من مراجع الدّين الكبار، الذكورة شرطاً من شروط دخول البرلمان والحكم بشكل عام، كتصويت أو ترشيح. كذلك لم يجعل الهيأة التشريعية محتكرة لدين أو مذهب، بل ربط حق النَّاس أو المواطنين أجمع بما يساهمون فيه من مال أو خراج للدولة.

وفي ذلك الزَّمن الغابر ربط الديمقراطية بالتعليم والاستبداد بالجهل، بل جعل التعليم هدف الدَّولة المنتخبة الأول، والعدالة أو المساواة والحرية أصلين مقدسين. بينما يبادر شيخ دين عراقي، وهو الشَّيخ محمد باقر النَّاصري -على ما أظن هو إمام جمعة النَّاصرية- بعد مئة عام على صدور رسالة النَّائيني، إلى كتابة مسودة دستور يلزم فيها عضو البرلمان أن يكون مسلماً، وملتزماً بأحكام الشَّريعة، وأن يكون للمرجعيات والهيئات الدّينية العليا الحق في اقتراح قوانين أو إلغاء أُخر. جاء في مسودة دستور الشَّيخ «أن يكون مسلماً، ملتزماً بظاهر الشَّريعة»[1]. فمع تقديرنا لرأي الشَّيخ فالغالب اليوم من أعضاء البرلمان العراقي نجدهم ملتزمين بظاهر الشَّريعة وباطنها، لكن رائحة الفساد أخذت تُزكم الأنوف.

انتبه رواد المشروطية أنفسهم إلى أهمية الكتاب، وهذا ما جاء في تقريظه من قبل الآخوند ملا كاظم الخراساني والشَّيخ

(1) الشَّيخ باقر النَّاصري، مسودة أولية مقترحة لدستور دائم، النَّاصرية 2004 ص 19.

عبد الله المازندراني. وبعد حين جذب الشاعر النجفي صالح الجعفري (كاشف الغطاء). فعمل خلافاً لرغبة المؤلف على ترجمته ونشره. كذلك تنبه إليه الأديب النَّجفي جعفر الخليلي، وحاول ترجمته ونشره أيضاً.

إلا أن من أشد علماء الدِّين اهتماماً بالرِّسالة هو آية الله محمود الطالقاني (ت 1979)، أحد رجال الثَّورة الإيرانية البارزين، وأول إمامة لجمعة طهران بعد الثَّورة، حتى جعلها منطلقاً إلى مشروطية كاملة، تتعدى بطبيعة الحال مشروطية ولاية الفقيه المطبقة بإيران حالياً. بل جعلها الطَّالقاني دليلاً للإجازة في التأثر بالآخرين من غير المسلمين، فهو يعترف في مقدمته للرسالة، بعد حين من طبعتها الأولى، أن الديمقراطية أو الحياة الدُّستورية ليست من سياسات بلداننا، بل أتتنا من الخارج، فشجعها العلماء وآزروها.

في محاولة مقارعة الاستبداد المعاصر، تطلع العديد من الباحثين من مؤيدي المشروطية والديمقراطية طبعاً، إلى الاستعانة بموروث ما أنتجه الخلاف بين المستبدة والمشروطية، واستحضاره كأثر مشجع لقبول مفهوم وممارسة الديمقراطية في البلاد الإسلامية، تبنّاه علماء دين لا يُشك في إيمانهم. وهو بالفعل أثر مغر ومؤثر بعد سبات طويل. ووسط دعوات مناهضة الديمقراطية باسم الدِّين، ومحاولة إلصاق تهمة الإلحاد بها، وأنها مخلوق أوروبي يتعارض مع الإسلام تعارضاً قوياً.

ظلت نسخة رسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» العربية، بترجمتها الأولى (نشرتها «مجلة العرفان» الصيداوية 1930 -1931)، على يد الأديب والشاعر صالح الجعفري (كاشف الغطاء) (ت 1979)، مركونة فترة طويلة حتى نشرها الباحث العراقي محمد سعيد الطريحي في مجلته «الموسم» (العدد الخامس 1990)، مع مقدمات وتعليقات للباحث في علم الاجتماع علي الوردي (ت 1995)، مستلة من كتابه «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث» (الجزء الثالث). وللأديبين العلمين الشرقي (ت 1964) والخاقاني (ت 1979)، والأديب جعفر الخليلي (ت 1985) وغيرهم.

وأنا أعد للطبعة الثانية اطلعت على ترجمة وتحقيق لرسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» للمحقق عبد الحسن آل نجف، وبمقترح من شقيقه عبد الكريم آل نجف العام 1417 هـ ونشر الكتاب في 1419 هـ 1998، ولم تشتهر هذه الترجمة، على ما يبدو رغم أهميتها، ففيها دراسة وافية وتحقيق للنص. بعدها صدر كتاب توفيق السيف «ضد الاستبداد» (1999) والمتضمن دراسة موسعة حول القضية ومؤلف الرسالة، مع نص مترجم للرسالة، من دون الإشارة إلى ترجمة الشيخ الشاعر صالح الجعفري ولا المحقق عبد الحسن آل نجف، وبعد الاستفسار منه ظهر أنه لم يطلع على الترجمة الأخيرة، وكان عمله في الرسالة العام 1997.

كذلك اعتمد الشَّيخ الإيراني محسن كديفر على رسالة «تنبيه الأمة...» في تأليف كتابه «نظريات الحكم في الفقه الشيعي»، وما فيه من نقد لما يُطبق بإيران. وعموماً لم يخلُ كتاب في نظرية الحكم الشيعية من استشهاد أو إحالة إلى الرِّسالة. وفي أحايين كثيرة يستشهد الباحثون والكُتّاب بنصوصها، ويثنون عليها من دون مراجعة نصها، مثلما فعل الباحث الإسلامي المصري فهمي هويدي في كتابه «إيران من الدَّاخل».

بعدها بذل الباحث العراقي فالح عبد الجبار جهداً في تقديم هذا الكتاب للقارئ المعاصر: من خلال دراسته للحركات الشّيعية المعاصرة، ورد ذلك، في بداية الأمر، في مقالته «النَّظرية السِّياسية للتيارات الشّيعية الرَّاديكالية في القرن العشرين»، المنشورة في مجلة «الثقافة الجديدة» العراقية(العدد: 296). وعندما أقام ديوان الكوفة بلندن سلسلة ندوات حول أبرز أعلام القرن العشرين (أكتوبر/تشرين الأول 2000) اختار فالح عبد الجبار شخصية وفكر الميرزا محمد حسين النَّائيني كأبرز أعلام علماء الدِّين في ذلك القرن. كذلك عالج موضوع المشروطة في كتابه «الحركة الشّيعية في العراق» The Shi'ite Movement in Iraq وهي أطروحة الدكتوراه التي قدمها بجامعة لندن. ومن الدِّراسات القيمة التي تناولت دور النَّائيني وكتابه دراسة الباحث الأميركي العراقي الأصل إسحق نقاش في «شيعة العراق»، والمترجَم إلى العربية.

أما المراجع التي تناولت «المشروطة والمستبدة» فهي عديدة. إلا أن الأهم من بينها كتب التراجم. ويأتي «معارف الرّجال» للشّيخ محمد حرز الدّين (ت 1945) في مقدمتها. كونه أحد الخائضين غمارها. وكتاب «سياحة في الشّرق» للسّيد النّجفي القوجاني (ت 1943). ومعجم السّيد محسن الأمين «أعيان الشّيعة». وكتابا الشّيخ أغا بوزرك الطّهراني (ت 1970): «الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة» و«نقباء البشر». بعدها يأتي كتاب «هكذا عرفتهم» للأديب جعفر الخليلي (ت 1985). وكتاب «شعراء الغري» للأديب علي الخاقاني (ت 1979). وكتاب «ثورة النّجف» للباحث حسن الأسدي. وأجد أغلب الباحثين العارفين الفارسية استندوا إلى كتاب «تشيع ومشروطت» للعلامة عبد الهادي الحائري.

إضافة إلى المجلات الصّادرة في ذلك الوقت. وتأتي مجلة «العرفان» الصّيداوية في مقدمتها. كونها خاضت المعركة إلى جانب المشروطة ضد المستبدة. ومن اللافت للنّظر أن مجلة «العلم» (النّجف 1910 -1911) لمنشئها السّيد هبة الدّين الشّهرستاني (ت 1967). وكان من أقطاب المشروطة. لم تتناول الحركة ولا المعركة حولها بشيء. بل لم تشر بحرف إلى كتاب الشّيخ النّائيني «تنبيه الأمة...». مع أن تقريظ الكتب والمجلات عين اهتمامها. ما وجدناه فيها مجرد إشارات عامة ضد الاستبداد. وتمجيد بزعيم المشروطة الآخوند.

مع أهمية رسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة» لكنها كانت إعادة للكثير من أفكار عبدالرَّحمن الكواكبي (ت 1902). في «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، وهو مجموعة مقالات نُشرت في الصحافة. قال الكواكبي نفسه في مقدمة كتابه: «في زيارتي هذه لمصر نشرتُ في أشهر جرائدها بعض مقالات سياسية تحت عناوين: الاستبداد، ما هو الاستبداد؟ وما تأثيره على الدِّين؟ على العلم؟ على التَّربية؟ على الأخلاق؟ على المجد؟ على المال؟... إلى غير ذلك. ثم في زيارتي مصر ثانيةً أجبت تكليف بعض الشَّبيبة، فوسعتُ تلك المباحث، خصوصاً في الاجتماعيات، كالتربية والأخلاق، أضفت إليها طرائق التَّخلص من الاستبداد، ونشرتُ ذلك في كتاب سميته: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وجعلته هدية مني للنَّاشئة...»[1].

كذلك مع عظمة أفكار الكواكبي في كتابه المذكور، إلا أن أوروبيين سبقوه في طرح هذا الموضوع، مثل الأديب والكاتب السِّياسي الإيطالي فتوريو ألفييري (ت 1803) وكتابه «الطُّغيان» عن الاستبداد، الذي صدر العام 1777 ميلادية، وهناك مَن يعتقد تأثر الكواكبي فيه، بل مَن اتهمه بسرقة الكتاب[2].

ذكر الكواكبي نفسه هذا الكتاب عندما قال: «ولهذا أُذكّر بما قد أنذرهم به ألفييري المشهور حين قال: لا يفرحن المستبد

(1) الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ص ١٥.
(2) حمود، عبد الرَّحمن الكواكبي فارس النَّهضة، ص 55.

بعظيم قوته ومزيد احتياطه. فكم من جبار عنيد جنده مظلوم صغير»[1]. وعلى هذا يرى عباس محمود العقاد (ت 1964) تأثر الكواكبي بالكاتب الإيطالي المذكور، قائلاً: «تشابه بين رؤوس الموضوعات باد من النظرة الأولى العابرة إلى صفحات الكتابين»[2]. أما الشيخ محمد رشيد رضا (ت 1935) فينفي ذلك قائلاً: «إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوروبي، ولا يقتبسها شرقي من المراجع الأوروبية»[3]. إن دفاع الشيخ رضا فيه عاطفة تجاه صديق، لكن موضوع الاستبداد واحد في الشرق أو الغرب، وربما اختلف التعبير إلا أن الأفكار متجانسة.

هذا وإذا تركنا كتاب «الطغيان» لألفييري، هناك أوروبيون آخرون سبقوا إلى معالجة الاستبداد وتشخيص أصنافه، وسبقوا إلى ممارسة الحريات بعد أن حدثت ثورات أوروبية كبرى في الفكر والمجتمع، فهذا كتاب «رُوح الشرائع» للفرنسي مونتسيكو (ت 1755)، الذي كُتب وتُرجم إلى العربية عن طريق اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية وبقلم عادل زعيتر، يُعد إنجيلاً للحرية السياسية، ورائداً ضد الاستبداد، فقد تبسط مؤلفه، الذي مارس القضاء، وكان قريباً من أهل السلطة، في أنواع الحكومات وحقوق

(1) الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ص 134.

(2) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص 72 من مقدمة عبد الحسن آل نجف عن العقاد، عبد الرحمن الكواكبي، ص 130 - 131.

(3) المصدر نفسه، عن العقاد، ص 134.

الشعب في كل منها. وعلى العموم يبقى كتابا «طبائع الاستبداد...» و«تنبيه الأمة...» ضوئين في شرقنا الدامس، فيهما الجرأة على نصرة الحق، والوضوح في الأفكار، ولا يضرهما التّأثر. فأي المعارف والعلوم ولدت نقية.

يتألف كتابنا «النّزاع على الدُستور بين علماء الشّيعة»، والملحق به كتاب النّائيني «تنبيه الأمة...» من أربعة عشر فصلاً: تتناول الفصول الأولى لمحة تاريخية في الإمامة، واقتراب الشيعة من الدّولة، والمدرسة الشيعية في الحكم. كما تتناول «المشروطة والمستبدة» بإيران وتركيا، والمشروطة والمستبدة بالعراق. كذلك تكون شخصية النّائيني مفكر المشروطة، ورسالته «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة» ورجالات الحزبين محط اهتمام الفصول الأخيرة. وبسبب صعوبة رصد شخصيات المشروطة والمستبدة كافة، اقتصر البحث على أحوال زعماء المشروطية والمستبدة بالعراق فقط: الآخوند الخراساني، المرجع محمد كاظم اليزدي، المرجع حسين الخليلي، والشّيخ عبد الله المازندراني، والميرزا محمد حسين النّائيني، والسّيد هبة الدّين الشّهرستاني. فنجد في حياة كل شخصية من هذه الشخصيات تفاصيل تضيء البحث في صراعات تلك الفترة.

كان كتاب «معارف الرِّجال» للشّيخ حرز الدّين (ت 1949)، كشاهد عيان، عن مؤيدي المستبدة من أهم المصادر الأصل في دراسة تلك الفترة، ففيه ورد الكثير من خفايا المجابهات

بين الحزبين، ومواقف العلماء، والتراجعات عن المشروطة بعد انتصارها بطهران. ويأتي بعده في الأهمية والقرب من الحدث كتاب «شعراء الغري» للأديب علي الخاقاني (ت1979). صاحب دورية «البيان» النجفية المعروفة. وعلى الرغم من أن الخاقاني كان ميالاً إلى المشروطية، إلا أنه عرض حوادث الصراع بشكل معتدل إلى حد ما.

بيد أن أهم ما في هذا المصدر هو ما ورد في ترجمة السيد هبة الدين الشهرستاني، الذي تحدث مباشرة إلى المؤلف، وكانت السيرة بمثابة تأريخ لحوادث المشروطية والمستبدة. كذلك يجد الباحث في أعداد مجلة «العرفان» الصيداوية الأولى الكثير من الحوادث، التي كانت تنشر تفاصيله تباعاً. وكانت «العرفان» دورية شيعية متحررة بمعايير ذلك الزمن. ولهذا تجدها متحمسة لجماعة المشروطية، إلى درجة تستطيع اعتبارها لسان حال المشروطيين. كذلك كانت للعلامة علي الوردي في كتابه «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث» متابعة مطولة كشف خلالها حيثيات الصراع المشروطي المستبد، التي أخذ الكثير منها من أفواه شهود عيان. ويبقى كتاب النائيني نفسه المصدر الأساس لنظرية المشروطة أولاً، وفي مواجهة المستبدة ثانياً.

عموماً، يُعد تاريخ المشروطة والمستبدة، الذي قاد إلى دولة دستورية بتركيا وإيران، وساهم في تهيئة العراق لتقبل مفهوم

الديمقراطية في العشرينيات، خلفية ناضجة بمعايير زمنها للنزعة الديمقراطية والدُّستورية في المستقبل، تاركة أثرها على علماء الدِّين في العهود اللاحقة. فليس من عالم يقف ضد الدُّستور والديمقراطية إلا من باب حماية الدِّين والتقليد السائر. لهذا حاول علماء الدِّين بالنجف، عند كتابة الدُّستور العراقي مؤخراً، التدخل بما يترك للدين هيمنة في التشريع، ولم يقفوا ضد مبدأ الدُّستور نفسه.

حوادث كثيرة عادت مرة أخرى وكأن الزَّمن توقف عن الجريان. فوجهاء الشِّيعة أخذوا يُلحّون على الدُّستور، لكن من دون فريق مضاد من داخلهم، بينما تحرك وجهاء السُّنَّة ضده، بذريعة كتابته في ظل وجود قوات أجنبية داخل العراق، وعدم الموافقة على العديد من مواده. وكانت النِّسبة الأكبر في التصويت عليه في أكتوبر (تشرين الأول) 2005 في المناطق الشِّيعية والكردية.

وحثت المرجعية الدِّينية الشِّيعية على قبول الدُّستور، بينما حثت المرجعية السُّنيَّة، ممثلة بهيأة علماء المسلمين، المناطق الغربية ذات الكثافة السُّنّية على رفضه. وأخيراً أُقر الدُّستور مع تقريب وجهات النَّظر بإضافة مادة تجيز التغيير في مواد. وما أن انتهى الخلاف مع السُّنَّة حتى بدأ الخلاف على موقف الدُّستور من قانون الأحوال الشخصية، وبدأت المرأة بحملة مكثفة ضد ترك العراقيين أحراراً في معاملاتهم الفقهية والتشريعية، أي الرجوع إلى مذاهبهم.

يحضر تاريخ الحركة المشروطية، بعد مرور قرن من الزّمان، قوياً في الأحداث إلى درجة تثير الفضول في الدراسة والاطلاع، فهي ما زالت صالحة كأرضية للانطلاق من جديد إلى مشروطية جديدة، وسط الاندفاع الدّيني، الذي لا ينسجم كثيراً مع تحقيق مشروطية كاملة، على حد عبارة آية الله محمود الطالقاني، وهناك دول عديدة بحاجة إلى حركة مشروطية، فهي تعيش بلا دستور أو دساتير مقننة حزبياً. إضافة إلى الازدواجية في الحركات الدّينية والطائفية بين النزوع إلى الاستبداد الدّيني والمذهبي وممارسة الديمقراطية والحياة الدُّستورية، وسط خراب شامل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، حتى بدا الأمر بين الكيانات الدّينية واللادينية صراعاً بين مستبد ومشروط.



الفصل الأول

لمحة تاريخية عن الإمامة



ظهرت في الفكر الإسلامي، السياسي على وجه التحديد، مدرستان، لكل واحدة منهما نظريتها الخاصة في الحكم: المدرسة الشيعية الإمامية[1]، ونظريتها الإمامة بالنص والتعيين، والمدرسة السنية، ونظريتها البيعة والعقد، مع مراعاة شروط الإمامة. وقبل الإطناب عند المدرسة الأولى، وهي مادة الكتاب ومستهله، إلى قصة الخلاف بين المشروطة والمستبدة، وهو خلاف إمامي إمامي وداخل المرجعية الدينية في النجف، نتكلم بإيجاز حول المدرسة السُنية في الحكم، بشكل عام، والتي جوهرها البيعة والعقد، كما تقدم.

حدد قاضي القضاة الشافعي أبو الحسن الماوردي (ت 450هـ 1058 ميلادية) البيعة بسبعة شروط: العدالة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد، وسلامة الحواس، وسلامة الأعضاء، والرأي في تدبير المصالح، والشجاعة في جهاد العدو، والنسب، وهو أن يكون الإمام أو الخليفة قريشياً[2]. وتضاف المذكورة إلى تلك

---

(1) هناك أكثر من نظرية شيعية حول الإمامة: الإسماعيلية والزيدية. وما يهمنا هنا النظرية الإمامية واختلافاتها فقط.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 6. هناك أكثر من حديث أشار إلى حصر الإمامة في قريش، منها على سبيل المثال: «حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ يُحَدِّثُ أَنَّهُ بَلَغَ مُعَاوِيَةَ وَهُوَ عِنْدَهُ فِي وَفْدٍ مِنْ قُرَيْشٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَيَكُونُ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ فَغَضِبَ مُعَاوِيَةُ فَقَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالًا مِنْكُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَحَادِيثَ لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا تُؤْثَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأُولَئِكَ جُهَّالُكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَالْأَمَانِيَّ الَّتِي تُضِلُّ أَهْلَهَا فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ=

الشُّروط كتحصيل حاصل، وفقاً للحديث النَّبوي، الذي نُقل أنه قيل في تبوّؤ بوران بنت كسرى أبرويز المُلك بعد أبيها، وشاع عند خروج عائشة أم المؤمنين إلى البصرة لمحاربة الإمام علي بن أبي طالب: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[1]. وورد عند ابن قتيبة «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة»[2]. ويمنع هذا الحديث، المختلف عليه، الولاية العامة السِّياسية للمرأة.

=لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ، (الكتب السّتة، صحيح البخاري، كتاب المناقب، ص 285 حديث رقم: 3500).

لكن هذا الحديث على ما يبدو من إسناده أنه من مرويات الفترة الأموية، وكان الخوارج ينازعون الأمويين على الحكم، وقولهم في الإمامة معروف بأنهم لا يُقرّون حصرها بقريش، وأن وجود محمد بن سلم بن شهاب الزُّهري (ت 124 هـ)، وهو تابعي وحافظ وجامع للحديث، يوهم أمراً بأنه من الموضوعات، فحسب ما روى اليعقوبي: كان ابن الزُّبير يأخذ البيعة على أهل الشَّام عندما يأتون إلى الحج، فمنعهم عبد الملك بن مروان من الذَّهاب إلى مكة.

ولما احتجوا عليه قال: «هذا ابن شهاب الزُّهري يحدثكم أن رسول الله قال: لا تُشد الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد بيت المقدس، وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام، وهذه الصَّخرة التي يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها، لما صعد إلى السَّماء، تقوم لكم مقام الكعبة، فبنى على الصَّخرة قُبة...» (تاريخ اليعقوبي 2 ص 261).

سُجل الحافظ التِّرمذي الحديث بالآتي: «حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ قَزَعَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» (الكتب الستّة، جامع التِّرمذي، كتاب الصَّلاة، ص 1672 حديث رقم: 326).

(1) الكتب السنة، جامع الترمذي، رقم الحديث: 2262.

(2) ابن قتيبة، عيون الأخبار 1 ص47

بيد أن الطَّبري، ومؤرخين آخرين، أثنوا على سيرة وعدل الشّاهة بوران. قال: «فذكر أنها قالت يوم ملكت: البرَّ أنوي وبالعدل آمر. وصيرت مرتبة شهر براز لفسفروخ، وقلّدته وزارتها. وأحسنت السّيرة في رعيتها، وبسطت العدل فيهم، وأمرت بضرب الورق (النقود) وردم القناطر والجسور، ووضعت بقايا بقيت من الخراج على النّاس عنهم، وكتبت إلى النّاس عامة كتباً أعلمتهم ما هي عليه من الإحسان إليهم...»[1]. كذلك فأن الشّيعة لا يعدون فاطمة الزَّهراء ضمن الأئمة، وإن عُدَّت مِن «أصحاب الكساء»[2].

---

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص 164. ويذكر أن الطبري أفتى بجواز ولاية المرأة القضاء. سيأتي ذكر ذلك.

(2) وهم: النّبي، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين. ويُذكر أن النبي جعل فوق هؤلاء، وهو أحدهم، كساءً، وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا». فنزلت الآية 33 من سورة الأحزاب: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» (القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص 69). كذلك يقول في هذا التفسير مفسرو السُّنَّة، وأن لون الكساء كان حبرياً (الواحدي، أسباب النزول، ص 251). وتدل المتشابهات بين نقول الشيعة والسُّنَّة في كتبهم حول الأئمة العلويين أن الخلاف لم يكن مثل ما هو عليه الآن، وأن علماء السُّنَّة يعتقدون أن قربهم من أهل البيت ليس أقل من قرب الشيعة منهم.

كتب شاه عبد العزيز الدهلوي (ت 1823)، وهو من علماء الهند، في التحفة الإثني عشرية (اسم الكتاب في الأصل «نصيحة المؤمنين وفضيحة الشّياطين» وترجم إلى العربية العام 1812) أن أبا حنيفة كان تلميذاً لجعفر الصادق، وينقل قوله: «لولا السنتان لهلك النعمان». وكتب التاريخ لا تؤكد مثل هذه الرواية، ولا المعطيات الأخرى التي تتعلق بالاختلاف بين المذهبين، و بتقارب العمر بين الإمامين، وما يختلف به الصادق عن النعمان، فذاك صاحب حديث وهذا صاحب رأي. لكن المراد هو تأكيد قرب السُّنَّة من أهل البيت، والتقليل من مصادرة الشيعة لحبهم وولائهم. قال الدهلوي: «إن معظم طرائق أهل السُّنَّة موصولة بأهل البيت، ولا يكاد ينكر هذا الأمر إلا مَنْ ينكر الفرق بين الحي والميت» (الدّهلوي، مختصر التحفة الاثني عشرية، ص 8).

وهناك مَنْ حصر الشُّروط بثلاثة فقط: العدالة الجامعة، والعلم، والرَّأي[1]. مثل المعتزلة والخوارج وفرق أُخر. ليست على وئام مع السُّلطة الرَّسمية. وتحدث أبو الحسن الماوردي، وهو من فقهاء وقضاة الفترة البويهية والسُّلجوقية بالعراق، حول جواز التَّوارث في الحكم، حتى من دون مشورة أهل الحل والعقد، الذين لهم اختيار الخليفة مثلما هم الأصحاب السِّتة الَّذين قدمهم عمر بن الخطاب (قتل 23هـ 644 ميلادية) لاختيار خليفته، فكان عثمان بن عفان (قتل 35هـ 656 ميلادية). أتت هذه الإجازة بسند بيعة عمر بن الخطاب لأبي بكر الصِّدِّيق (ت 13هـ 634 ميلادية)، التي لم تنل قبول صحابة كبار، في البداية، وهم من أهل الحل والعقد[2].

أصبح أبو بكر خليفةً، بعد وفاة النَّبي محمد (11هـ 632 ميلادية)، ببيعة خمسة أصحاب فقط، وكان الخلاف مع الأنصار، ومع الهاشميين، وظل هذا الخلاف يلازم المسلمين، وبُنيت عليه الخلافات تلو الخلافات، التي أسفرت عن انشطار إلى فرق ومذاهب. وبعدها أسندها أبو بكر لعمر اختياراً منه. جاء في عهد أملاه على عثمان بن عفان ليكتبه: «أما بعد، فإني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، ولم آلكم خيراً منه»[3]. وكان أبو بكر يملي ويغشى عليه من شدة المرض، فلما استفاق قال لعثمان:

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 6.

(2) المصدر نفسه، ص10.

(3) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 3 ص 253.

«أراك خفت أن يختلف النَّاس إن افتلتت نفسي في غشيتي!»[1].

وكل ما دار من حوار أثناء مرض أبي بكر، حول الخلافة، لا شأن له برسالة من السَّماء، إنما دار بين النَّاس لتدبير شأنهم السِّياسي بعده. والشَّاهد على ذلك ما جاء في الرِّواية الآتية: «دخل عليه المهاجرون والأنصار، حين بلغهم أنه استخلف عمر، فقالوا: نراك إذا وليت عنا، وأنت لاقٍ ربك عزَّ وجلَّ فسألك، فما أنت قائل؟ فقال أبو بكر: لئن سألني الله لأقولنَّ: استخلفت عليهم خيرهم في نفسي. قال: ثم أمر أن تجتمع له النَّاس، فاجتمعوا، فقال: أيها النَّاس قد حضرني من قضاء الله (المرض) ما ترون، وإنه لا بد لكم من رجل يلي أمركم، ويُصلّي بكم، ويقاتل عدوكم، فيأمركم، فإن شئتم اجتهدت لكم رأيي، ووالله! الذي لا إله إلا هو لا آلوكم في نفسي خيراً. قال: فبكى وبكى النَّاس. وقالوا: يا خليفة رسول الله! أنت خيرنا وأعلمنا، فاختر لنا. قال: سأجتهد لكم رأيي، واختار لكم خيركم إن شاء الله»[2].

اختار أبو بكر لهم عمر بن الخطاب. فأين الأصل الإلهي في اختيار الحاكم؟ وأين الدَّولة الدِّينية ذات الكيان المقدس، وحاكمية الله. التي قُتل ثلاثة من خلفائها الرَّاشدين[3] خلال سبع عشرة سنة فقط، وسط الخلاف الشَّديد بين الصَّحابة، وهم القرن

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة ا ص 37-38.

(3) ابن الخطاب (23 هـ)، وابن عفان (35 هـ)، وابن أبي طالب (40 هـ).

الأول من الإسلام؟ بطبيعة الحال، لدى الشّيعة رأي آخر، ينسف هذه الدَّولة من الأساس، ويقول بالوصية النَّبوية، وبالتالي الإلهية، لعلي بن أبي طالب (قتل 40هـ 660 ميلادية)، ثم تؤول لأولاده وأحفاده من بعده. ولو تحقق هذا لاختلف مسار الفكرة الشّيعية حول الإمامة، والا انتفت الحاجة إلى غيبة المهدي المنتظر، وهو الإمام الثَّاني عشر.

هناك كتب عديدة عالجت أمر الدَّولة وفكرة الحكم، سنأتي على ذكر بعضها في سياق الحديث. منها الكتب الخاصة بسياسة الملوك، مثل «سراج الملوك» لمحمد بن الوليد الطُّرطوشي (ت 520هـ 1126 ميلادية)، وكتاب «الفخري في الآداب السلطانية» لمحمد بن علي بن طباطبا، المعروف بابن الطقطقي (ت 708هـ 1308 ميلادية)، و«رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء» (القرن الرابع الهجري)، ومن بينها رسالة خاصة بسياسة الدَّولة المنتظرة لديهم.

ثم يأتي الجزء الأول من كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر» المعروف بمقدمة ابن خلدون، لعبد الرَّحمن بن خلدون (ت 808هـ 1405 ميلادية) وغيرها كثير، تحدثت جميعها عن حقوق الحاكم المستبد، ولم يجمع أي منها بين الحق الإلهي وحقوق النَّاس، ضمن دستور يحكمه، مثلما يحكم هو الرَّعية، حتى جاءت الدَّعوة إلى المشروطية بإيران والعراق وتركيا في مطلع القرن العشرين.

خلاصة القول: تنعقد الإمامة، حسب الماوردي وثلة من فقهاء أهل السُنّة وعلمائها، «من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبل»[1]. واختلف المنظّرون الفقهاء حول عدد مَنْ تنعقد فيهم الإمامة أو الخلافة: أتنعقد بجمهور أهل الحل والعقد كافة في كل بلد حتى يتحقق الإجماع على الإمام أو الخليفة، أم تنعقد بعدد متفق عليه؟ وحدد أصحاب الرأي الأخير عدد الذين يعقدونها في الإمام خمسة فقط، والسَّند في ذلك «أن بيعة أبي بكر الصِّدّيق (رض) انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم النَّاس: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة الجراح، وأُسيد بن خضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة (رض). والثَّاني أن عمر بن الخطاب (رض) جعل الشُّورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة»[2].

وهناك مَنْ اكتفى لتنصيب الإمام أو الخليفة بثلاثة أو اثنين من أهل الحل والعقد، وهذا يجعل عقد الإمامة، وهي قضية كبرى وخطيرة، كعقد النِّكاح يتم بولي وشاهدين فقط، وهما للنِّكاح غير ملزمين بالنِّسبة للفقه الشِّيعي، مثلما يلزم الطَّلاق ذلك. بل ذهب آخرون إلى عقدها بواحد فقط، والسَّند في ذلك «أن العباس قال لعلي (رض) أمدد أبايعك، فيقول النَّاس: عم رسول الله (صلعم) بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم وحكم نافذ»[3].

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 6.

(2) المصدر نفسه، ص 6-7.

(3) المصدر نفسه، ص 7.

أجازت الآراء المتقدمة، وهي مجمل نظرية أهل السُّنَّة في الحكم، البيعة العامة، والاختيار المحدود، والتوارث أيضاً. فأبو بكر الصديق أورثها لعمر بن الخطاب، من دون بيعة. ثم تولاها الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (ت50هـ 670 ميلادية) بعد قتل والده، وعلى خلفية التَّحكيم في صفين كأمر واقع. ولم يُحسب الحسن بن علي من الخلفاء الرَّاشدين، وذلك لقصر المدة وحراجة الوضع. فعملياً كان هناك خليفتان، معاوية بن أبي سفيان بالشام، والحسن بن علي بالعراق. حدث هذا مع أن ولاية عمر بن الخطاب وولاية الحسن، لهما ظروفهما. لكن ليس هناك ما يمنع من اعتبارهما سنداً لمنْ يريد التَّوارث، كما هو الحال في حكم أهل السُّنَّة، والموافقة على التَّوارث في الحكم.

وحسب ما تقدم، لم تحصل بيعة من قبل الجمهور في كل بلد لخليفة راشدي. كانت ولايات الأربعة محكومة بظروف استثنائية: أبو بكر وخلاف الأنصار وبني هاشم من المهاجرين عليه، فتحدد اختياره بالخمسة. وتولى عمر بتعيين مباشر من أبي بكر، واستُخلف عثمان بن عفان بالسِّتة أصحاب الشُّورى، وآلت لعلي بن أبي طالب وسط فتنة كبيرة، قُتل فيها الخليفة (عثمان) ذبحاً في «يوم الدَّار»[1].

---

(1) عُرف يوم قتله بيوم الدار، لأنه قتل في داره، واعتادت العرب أن تسمي الحوادث الكبيرة بأسماء، ولما قُتل أرادوا قطع رأسه فحالت دونهم النِّساء، ولم يسمح الأنصار بغسله في موضع الجنائز، وأقبل شخص يُدعى الضامئ فنزَ على صدره وكسر أضلاعه، وخرجوا به ودفن في حش كوكب، كانت اليهود تدفن فيه موتاهم، وله عبدان قُتلا معه يوم الدار.=

بعد هذه الفترة القصيرة، التي اختلفت فيها طرق البيعة، أو تنصيب الإمام، حدث التوارث العائلي في الحكم ليستمر من 40هـ (660 ميلادية) حتى 656 هـ (1258 ميلادية)، حيث الدُّولتان الأموية والعباسية. وكل ما تأسس نظرياً حول الإمامة أو الخلافة كان في ظل هاتين الدَّولتين. غير أن هناك أمراً مهماً في تاريخ الخلافة الإسلامية، وما حدد نظرية الخلافة، في ما بعد، ألا وهو الأصل الإلهي.

أشارت نصوص من عصور الخلافة الثَّلاثة: الرَّاشدية، والأموية، والعباسية، بقوة إلى اعتبارها تكليفاً إلهياً. وتمسك ثالث خليفة راشد (عثمان بن عفان) بالخلافة كرداء إلهي ارتداه بفضل من الله. قال لأهل الأمصار الَّذين طالبوه بعزل نفسه عن الخلافة، أو عزل ولاته من أقاربه: «لم أكن أخلع سربالاً سَرْبلنيه الله»[1]. أو قال لما حوصر بداره: «ما كنت لأنزع قميصاً قمصنيه، أو قال سربلنيه الله»[2]. وينقل عن ثمامة بن عدي، أمير صنعاء في عهد عثمان بن عفان، لما بلغه قتل الخليفة، بعد الانحراف عن بساطة الحكم والمشورة: «أقُتل عثمان؟ قالوا: نعم! فقال: هذا

=فجراً ورُميا فأكلتهما الكلاب. بينما كان عثمان يشد أسنانه بالذَّهب، وأول مَن نُخل له الدَّقيق، دلالة على يُسر الحال قبل الإسلام وبعده (الطَّبري. تاريخ الأمم والملوك 4 ص 138 وما بعدها).

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 2ص664 السنة 35 هجرية.

(2) البلاذري. أنساب الأشراف 5 ص67.

حين انتزعت خلافة النُبوة، وصار الأمر مُلكاً وجبرية! مَن غلب على شيء أكله»[1].

واعتبر أول خليفة أموي، معاوية بن أبي سفيان (ت60هـ 680 ميلادية)، السُلطة هبة من الله. نقل عنه أنه خاطب العراقيين، بعد تمكّنه من الأمر وبسط يده على الكوفة، بالقول: «يا أهل العراق أترونني قاتلتكم على الصِّيام والصَّلاة والزَّكاة، وأنا أعلم أنكم تقومون بها! وانما قاتلتكم على أن أتأمّر عليكم، وقد أمّرني الله عليكم... إنما أنا خازن من خزان الله، أعطي من أعطاه الله، أمنع مَنْ منعه الله»[2].

وقال مثل ذلك ثاني خليفة عباسي، أبو جعفر المنصور (158هـ 775ميلادية)، مخاطباً المسلمين في موسم الحج: «أيها النَّاس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وتأييده وتبصيره، وخازنه على فيئه، أعمل فيه بمشيئته، وأقسمه بإرادته، وأعطيه بأذنه، قد جعلني عليه قفلاً، إذا شاء أن يفتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم فتحني، وإذا شاء أن يقفلني عليها أقفلني. فارغبوا إلى الله واسألوه في هذا اليوم الشريف، الذي وهب لكم فيه من فضله ما أعلمكم في كتابه، إذ يقول: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً. إن

(1) المصدر نفسه 5 ص102.

(2) الأسدآبادي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 143- 144.

وفقني للصواب والرشاد، ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم، ويفتحني لإعطائكم، وأقسم أرزاقكم بالعدل عليكم»[1].

لا أدري إذا ما كان الحقوقي الفرنسي صاحب سفر «روح الشرائع» مونتسيكو (ت 1755) قد اطّلع على مثل هذه النصوص ليقول ما ترجمته: «بيد أن من الحذر أن يُقبض على إخوة الأمير في الدول المستبدة، التي يُعدُّون فيها عبيده ومنافسين له معاً. ولا سيما البُلدان الإسلامية، حيثُ يُعدُّ الدِّين كلُّ نصر أو فوز حُكماً إلهياً فلا يكون أحدٌ وليَّ أمرٍ عن حقٍّ، بل عن أمرٍ واقعٍ فقط»[2].

وهذا فقيه زمانه الحنبلي الفراء يفتي قائلاً: «يجوز أن يُقال للخليفة خليفة الله تعالى»[3]. فكيف يُعترض على خليفة الله، وقد كرست ذلك الأحزاب الدينية لكن بألفاظ وممارسات أُخر. فعلى العموم الخليفة والحزب الدِّيني الحاكم يحكم باسم الله. والفراء نفسه جوَّز لخليفة الله أن يوصي بالعهد «بأبوة أو أخوة»[4]. وبعد الثَّورات ولحفظ حق خلافة الله جعل الوالي الأموي الحَجَّاج بن يوسف الثَّقفي (ت 95 هـ) البيعة «إيماناً تشتمل على اليمين بالله والطَّلاق والعتاق وصَدقة المال» بعد أن كانت من قبل بالمصَافحة[5].

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار 2 ص637-638.

(2) مونتسيكو، رُوح الشَّرائع 1 ص 97.

(3) الفراء، الأداب السُّلطانية، ص 27.

(4) المصدر نفسه، ص 25.

(5) المصدر نفسه، ص 25 الهامش عن كتاب المغني.

بل إن العباسيين قالوا أكثر من هذا في نصرهم بالحكم الإلهي أنه يبقى لهم إلى أبد الآبدين، حتى ينهي الله هذه المهزلة بخروج عيسى بن مريم، على اعتقاد أن المهدي «من العباس عمي» حسب حديث نبوي: «الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِ الْعَبَّاسِ عَمِّي»[1]. جاء في أول خطبة استهل فيها العباسيون حكمهم بالكوفة لحظة تولّي أبي العباس السفّاح الخلافة: «أعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نُسلّمه إلى عيسى بن مريم، صلى الله عليه، والحمد لله رب العالمين على ما أبلانا وأولانا»[2].

نزداد حيرةً عندما نقرأ الحاكمية الإلهية عند معاصر مثل أبي الأعلى المودودي (ت 1979) ، فهو يرفعها إلى الله مباشرة، وينزعها من البشر، لكن الحقيقة كما أخبرَ عنها الإمام علي بن أبي طالب رادًّا على هتاف الخوارج ضده: «لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال»، قال: «إِنَّهُ لاَبُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ»[3]. مثلما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

لخص المودودي حاكميته بالقول: «إن الحاكمية، في الإسلام، خاصة لله وحده، ولا حظ للإنسان من الحاكمية إطلاقاً.

(1) عون المعبود شرح سنن أبي داود - المهدي، وسنن ابن ماجه بشرح السندي - كتاب الفتن - باب خروج المهدي، الحديث، موقع الإسلام:
http://hadith.al-islam.com/Loader.aspx?pageid = 261.
(2) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 4 ص 347 السنة 132 هـ.
(3) نهج البلاغة، ص 114 خطبة رقم 40.

فليس لفرد أو جماعة قيد ذرة من سلطات الحاكم. ومَنْ يزعم لنفسه حاكمية جزئية أو كلية، فهو لا ريب، سادر في الإفك والزور والبهتان! فالله لم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه خلفه! وأساس النّظرية السياسة في الإسلام أن تُنتزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر، منفردين ومجتمعين. وخلافة الإنسان عن الله لا يمكن أن تكون حاملة للحاكمية!».

«لقد خوَّل الله للمسلمين، في الحكومة الإسلامية حاكمية شعبية، في المجال الأوسع، مقيدة بمبادئ الشّريعة. وفي خلافة الإنسان عن الله معنى الحاكمية والسلطان. فوضع الإنسان الصحيح، وحيثيته الأصلية، بالنسبة لنظام العالم، أنه حاكم الأرض بالتفويض عن الله»[1]. أليس هذا النّص هو عين هتاف «لا حكم إلا لله»، وهو تجاوز على نصوص قرآنية أشرنا إليها في عدة أماكن من هذا الكتاب، وتوسعنا في كتيبنا «رسالة العَلمانية والخلافة»، تؤكد أن وجود الاختلاف إرادة إلهية، وعدم إلزام النّاس بسلطة محددة. وكيف تنتزع إدارة الدّولة من البشر؟ ومَنْ سيسوس البلاد، أليس «أمير برّ أو فاجرّ يعمل في أمرته المؤمن»!

عموماً، تبقى مسألة الإمامة أو الخلافة، والتي عُرفت حديثاً بالحاكمية، نقطة الخلاف الكبرى بين المدرستين: السُّنِّية

---

(1) عمارة، أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، ص 189 نص مقتبس لأبي الأعلى المودودي.

والشّيعية، أو بين المدارس الإسلامية كافة. والمسألة حسب أبي الفتح عبد الكريم الشّهرستاني (ت 548هـ 1153 ميلادية): «أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة. إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سُلّ على الإمامة في كل زمان»[1]. وقبله إخوان الصّفا: «اعلم أن مسألة الإمامة هي أيضاً من إحدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء... كثر فيها القيل والقال، وبدت بين الخائضين العداوات والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدّماء...»[2].

(1) الشّهرستاني، الملل والنحل 1 ص 24.

(2) إخوان الصفا، الرّسائل 4 ص 65 الرسالة الأولى من القسم الرابع، في الآراء والديانات.

الفصل الثَّاني

اقتراب الشِّيعة مِن الدَّولة



الحديث عن خصومة الشيعة مع الدولة طويل، ووارد في مصادر عديدة، لذا سنقتصر في هذه الفقرة على تبيين محطات الوفاق مع الدولة. نقول وفاق حتى في ظل السلطنة الشيعية البويهية، ذات المذهب الزيدي الشيعي، وفكرياً أيضاً محسوبة على معتزلة بغداد. نستطيع إيجاز قرب الشيعة من السلطة، أو إمكانية التأثير فيها بالفترات التالية:

إن القائمين على الدعوة العباسية أرادوا نقلها قُبيل النصر (132 هـ 749 ميلادية) إلى العلويين، أئمة الشيعة، لكنهم رفضوا ذلك. نلخص القصة من مصدر شيعي وعلوي معروف وهو محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي أو الطقطقا[1]: عزم القائم على الدعوة العباسي أبو سلمة الخلال على العدول عن العباسيين إلى العلويين فكتب إلى الإمام جعفر الصادق (ت 148 هـ 765 ميلادية)، وإلى حسن المحض أحد أحفاد الحسن بن علي بن أبي طالب، وإلى عمر الأشرف بن الإمام زين العابدين، وأوصى الرسول أن يبدأ بالصادق، وأوصاه فإذا أجاب يبطل الكتابين الآخرين.

---

(1) جد الأسرة وسبب اللقب هو إسماعيل بن إبراهيم طباطبا بن إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب (ت 199هـ). وقبره يزار بالهاشمية من نواحي الكوفة بالعراق (راجع حرز الدين. مراقد المعارف 1 ص 157). ولتسميته بطباطبا قصة تتعلق بلثغة في لسانه. فكان يلفظ القبا، نوع من الثياب، طبا فعُرف بذلك.

ذهب الرَّسول وعرض الكتاب على الصَّادق، لكن الأخير بدلاً من الاستجابة حرق الكتاب، وأنكر معرفته بأبي سلمة الخلال، كذلك رد الكتاب ابن زين العابدين، ولما قبله المحض أنثاه الإمام الصَّادق عن ذلك. ولهذه المراسلة قُتل الخلال بعد أن استوزر كأول وزير للدولة العباسية، وعُرف بوزير آل محمد[1]. وينقل صاحب الملل الشَّهرستاني مثل هذا الخبر، لكن المرسل كان أبو مسلم الخراساني (قُتل 136 هـ 753 ميلادية) وليس الخلال.

جاء في الرِّواية: «فبعث إلى الصادق جعفر بن محمد (رض): أني قد أظهرت الكلمة، ودعوت النَّاس عن موالاة بني أمية إلى موالاة أهل البيت، فإن رغبت فيه فلا مزيد عليك. فكتب إليه الصادق (رض): ما أنت من رجالي، ولا الزَّمان زماني، فحاد أبو مسلم إلى أبي العباس عبد الله بن محمد السَّفاح، وقلده أمر الخلافة»[2]. بمعنى أن الأمر عُرض على العلويين لكنهم على ما يبدو لا يسعون إلى الأمر السِّياسي بعد كربلاء. وللسيد علي الأمين رأي في تحول السِّياسي إلى الثَّقافي، فقد أصبح الأول ثانوياً، قال: «بعد استشهاد الإمام الحسين (ع) وأصحابه وأهل بيته، قد تعطل المشروع السِّياسي الثَّانوي، بفعل المتغيرات التي حصلت في جسم الأمة الإسلامية بعد ذلك إلى يومنا هذا»[3].

(1) ابن الطقطقا، الفخري في الآداب السُّلطانية، ص 154 -155.
(2) الشَّهرستاني، الملل والنِّحل 1 ص 154.
(3) الأمين، الأحزاب الدِّينية، ص 17.

كانت ولاية الإمام الثّامن علي بن موسى الرّضا (ت 203هـ 818 ميلادية) لعهد الخليفة العباسي عبد الله المأمون (ت218هـ 833 ميلادية) دليلاً على القرب من السُّلطة، ولم يكترث الإمام الرّضا إلى ما روي عن مقتل أو وفاة والده في سجن والد المأمون الرّشيد. طلبه المأمون لهذا الغرض (201 هـ) من المدينة إلى خراسان، حيث كان يقيم هناك، بعد الخلاف مع أخيه محمد الأمين (قُتل 198هـ 814 ميلادية). وحصل أن «ألبس النّاس الأخضر مكان السواد، وكتب بذلك إلى الآفاق، وأخذت البيعة للرّضا، ودعي له على المنابر، وضُربت الدّنانير والدراهم باسمه، ولم يبق أحد إلا لبس الخضرة (لباس العلويين)»[1].

جاء هذا القرار الخطير على خلفية تكتل الأُسرة العباسية مع محمد الأمين، ثم في ما بعد عصيانهم على عبد الله المأمون كرهاً لولاية الرّضا عهد الخلافة، عندما بايعوا عمه صاحب الغناء والصّوت المعروف إبراهيم بن المهدي (ت 224 هـ 883 ميلادية) خليفةً ببغداد. لكن هناك مَنْ يفسر هذا الانقلاب بمحاولة المأمون إظهار التّنظيم الشّيعي، الذي سبق أن تخوف منه آباؤه، مثل جده المنصور مع الإمام جعفر الصّادق، ووالده هارون الرّشيد مع والد الرّضا موسى الكاظم (مات سجيناً 183 هـ 799 ميلادية).

لا يستبعد أن المأمون كان صادقاً بقراره هذا، وأراد إنهاء الثّورات المتتالية باسم آل علي بن أبي طالب، بداية من ثورتي

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص 448.

(145 هـ 762 ميلادية) الأخوين محمد النَّفس الزَّكية وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بالمدينة وبالبصرة أيام جده أبي جعفر المنصور. ثم ثورة علي بن العباس بن الحسن بن علي ببغداد. وعيسى بن زيد بن علي بن الحسين. وذلك زمن جده المهدي (ت 169 هـ 785 ميلادية). والذين ثاروا من العلويين أيام عمه الهادي بن المهدي (ت 170 هـ 786 ميلادية) وأيام أبيه الرَّشيد (ت 193 هـ 808 ميلادية)[1].

كذلك انتعش المذهب الشّيعي في ظل السّلطنة البويهية. بالعراق وايران. التي افتتحت فيها المدارس الشّيعية. وتصدّر فقهاء ومراجع المذهب مجالس المناظرات. وتقدّموا حضور المناسبات الرَّسمية. فوالد الشَّريفين المرتضى والرَّضي الشَّريف أبو أحمد الحسين بن موسى العلوي (ت 400 هـ 1009 ميلادية) تسنم نقابة الأشراف وإمارة للحج وديوان المظالم معاً. كان ذلك أوان وجود الدَّولة الفاطمية بمصر. ولما نما إلى سمع الخليفة العباسي القادر بالله (ت 422 هـ 1031 ميلادية) أن ولده الرَّضي قال شعراً منه: «ألبسُ الذُّلَ في بلاد الأعادي.. وبمصر الخليفةُ علوي». عاتب الشَّريف الحسين قائلاً: «فيا ليت شعري على أي مقام ذُل أقام. وهو ناظر في النِّقابة والحج. وهما من أشرف الأعمال»[2].

(1) وأسهل المصادر المُلمة بهذه الثّورات كتاب أبي الفرج الأصفهاني مقاتل الطّالبيين.
(2) ابن الأثير. الكامل في التّاريخ 8 ص 24 -25 و565.

أما القضاء فله قوانينه المختلفة بين المذاهب، والدَّولة العباسية كانت على المذهب الحنفي، لهذا رفض القادر بالله العام (394هـ 1003 ميلادية) مقترح السُّلطنة البويهية بتقليد الشَّريف الرَّضي «قضاء القضاة»، جمعت له «نقابة العلويين بالعراق، وقضاء القضاة والمظالم... فامتنع الخليفة من تقليد قضاء القضاة، وأمضى سواه»[1].

بل إن العهد البويهي (334-447هـ 945-1055 ميلادية) أعلن يوم عشرة عاشوراء حداداً رسمياً ببغداد «سنة ثلاث وخمسين وثلثمئة فيها عُمل يوم عاشوراء، كمام أول من المأتم والنوح إلى الضُّحى»[2]. وترك هذا الانتعاش الخليفة العباسي القادر بالله محاذراً من المرجع الشيعي ونقيب الطالبيين الشريف محمد بن الحسن بن موسى الرضي (ت 407 هـ 1017 ميلادية)، وقد سبقت الإشارة إلى ما كان عليه في زمن نقابة والده الحسين بن موسى. واشتهرت مفاخرته للخليفة عبر قصيده[3]:

---

(1) المصدر نفسه 9 ص 182. أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، 2ص 198.

(2) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 3ص 336. حدثت في أول مأتم، أقيم ببغداد، فتنة مع أهل السُّنَّة «وجرح جماعة ونُهب النَّاس».

(3) التكابني، قصص العلماء، ص 436.

عطفاً أمير المؤمنين فإننا

في دوحة العلياء لا نتفرق

ما بيننا يوم الفخار تفاوت

أبداً كلانا في المعالي مُعرِق

إلا الخلافة ميزتك فإنني

أنا عاطل منها وأنت مطوق

وتتناقل أخبار توازي الشَّريف الرَّضي مع الخليفة، وربما تطلّعه إلى الخلافة، في حكاية قد تكون مختلقة لكنها ليست بعيدة الحدوث. يروى أنه كان حاضراً في مجلس الخليفة، ويداعب لحيته بيده، ويرفعها إلى أنفه، وكأنه يشمها. فقال له الخليفة: «كأنك تشم من لحيتك رائحة الخلافة»[1].

لكن هل يمكن للرَّضي، حسب نظرية الشِّيعة في الإمامة، تولّي الخلافة، بينما صاحبها المهدي المنتظر مازال غائباً؟ ألا يعتبر مغتصباً لها؟ ومع ذلك فبعد حضوره مشهد الخليفة الطَّائع لله (ت381هـ 991 ميلادية) مسحوباً من عرشه بيد بهاء الدَّولة البويهي، أخلى نفسه من طمع بها. وقال[2]:

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 2ص 186.

أمسيت أرحم مَنْ قد كنت أغبطه

لقد تقارب بين العزّ والهون

ومنظر كان بالسرّاء يضحكني

يا قرب ما عاد بالضّراء يبكيني

هيهات أغترّ بالسّلطان ثانية

قد ضل عندي ولاج السّلاطين

بعد الفترة البويهية انتقل الثقل الشّيعي إلى النّجف وأطراف الدّولة. وبدأ التّدهور بحلول السّلطنة السّلجوقية، واتخاذ المذهب الأشعري، نسبة إلى مؤسسه أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت324هـ 935 ميلادية)، في الفكر، واتخاذ المذهب الشّافعي في الفقه. كان تعميم المذهب الأشعري بداية للتّسنُّن الفكري الرّسمي، الذي سار على منواله الخليفة القادر بالله، والسّلاطين السّلاجقة، ومدرسة المذهب هي المدرسة النّظامية، التي أسسها وزير السّلاجقة نظام المُلك (اغتيل 485هـ 1092 ميلادية) ببغداد، وفتح لها فروعاً بآفاق العراق وبلاد فارس.

أظهر صاحب طبقات الشّافعية الكبرى تاج الدّين السّبكي تلازم الفكر الأشعري والفقه الشّافعي، وتكون الفكر السّنّي، بما جاء حول كتاب ابن عساكر «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري». قال: «لا يكون شافعياً حتى يُحَصل كتاب التّبيين لابن عساكر، وكان مشيختنا يأمرون الطّلبة بالنّظر

إليه»[1]. فالكتاب يدافع عن الأشعري، وخصوصاً أن الحنابلة آنذاك وقفوا بالضد منه، ولا يعتبرون له علماً، بل علمه من لدن الإمام أحمد بن حنبل (ت 241 هـ 855 ميلادية). نذكر من ذلك ما قاله زعيم الحنابلة محمد البربهاري (ت 329 هـ 940 ميلادية)، الذي تطوع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حسب مقاسات مذهبه.

جاء في «طبقات الحنابلة»: أنه «لما دَخل الأشعري إلى بغداد جاء إلى البَربَهاري، فجعل يقول: رددت على الجُبّائي (أبو عليٍّ المعتزلي)، وعلى أبي هاشم (ابن الجُبّائي)، ونقضتُ عليهم، وعلى اليهود والنصارى والمجوس، وقلت لهم: وقالوا، وأكثر الكلام في ذلك. فلما سَكت قال البَربهاري: ما أدري ما قُلتَ قليلاً ولا كثيراً، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل. قال: فخرج من عنده، وصَنف كتاب الإبانة فلم يقبله منه، ولم يظهر ببغداد إلى أن خَرجَ منها»[2]. وقيل إن في هذا الكتاب أعلن الأشعري علم الكلام السُنّي أو العقيدة السُنّية.

تدريجياً أصبح هذا المذهب الأشعري عقيدة لدى الشافعيين، ثم تحول إلى عقيدة للدولة في زمن السلاجقة. ويُنقل أن من النقود الموجهة إلى الشيعة أنهم لم يعتقدوا بالأشعرية كعقيدة في الأصول

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، وكان سبب تأليف هذا الكتاب رداً على إمام الشام المقرئ الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي، الذي كان يكره ويُضعف مذهب الأشعري (تغرى بردى، النجوم الزاهرة 5 ص 56).

(2) الفرّاء، طبقات الحنابلة 3 ص 37.

«لذلك أنكر أهل السّنَّة على الشّيعة عدم تعبدهم بمذهب الأشعري في أُصول الدّين، وعدم رجوعهم في الأحكام الفرعية إلى أئمة المذاهب الأربعة. ويقولون لو أن الشّيعة أخذت بتلك المذاهب تبعاً لأهل السُّنَّة لاتفقت كلمة الأمة وانتظم اجتماعها»[1].

أما الشّيعة فيردون على هذا الأمر بعدم كفاية الأدلة الشّرعية على الأخذ بمذهب الأشعري في الأُصول، والمذاهب الأربعة في الفروع. وفي مقدمة الاختلاف في الأُصول هو أصل الإمامة، التي ترد أصلاً من أُصول الشّيعة. ويُذكر أن شيخ الحنابلة، في عصره، أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي (513هـ 1119 ميلادية)، قد رد في غمرة الخلاف مع الحنابلة على ميول الشّافعيين للأشعرية بمنطق سليم على ما يبدو: «قلنا: الشّافعي لم يكن أشعرياً، وأنتم أشعرية»[2].

ورد أن أبا جعفر الطُّوسي (ت 460هـ 1067 ميلادية)، مؤسس الحوزة الدّينية بالنَّجف (العام 448هـ 1056 ميلادية) وأستاذها ببغداد، كان شافعياً بالأصل، ومن الوارد آنذاك أن يكون أشعرياً أيضاً. وليست الغرابة أن يتحول الطوسي من الشافعية والسلفية إلى التَّشيع، لكن الغرابة أن يتشيع ويصبح المرجع الأول. نقرأ في سيرته عند صاحب «الطبقات الكبرى»: «فقيه الشيعة، ومُصنفهم». كان ينتمي إلى مذهب الشّافعي.

---

(1) القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص 89.

(2) ابن الجوزي، المنتظم 16 ص295..

قدم الطُّوسي إلى بغداد وتفقّه على المذهب الشّافعي. ثم «قرأ الأُصول والكلام على أبي عبد الله محمد بن محمد النُّعمان، المعروف بالمفيد، فقيه الإمامية»[1]. وبعد حرق مكتبته بالكرخ من بغداد، هاجر الطُّوسي إلى النَّجف مؤسساً للحوزة الدِّينية هناك إلى جوار الضَّريح العلوي، لتكون مبعثاً لكل الأفكار والنَّظريات الشِّيعية في الحكم. وتدور فيها الصِّراعات بين الفرقاء، الذين هم موضوع كتابنا: المشروطيون والمستبدون. وفيها سيصنف الشَّيخ محمد حسين النَّائيني رسالته «تنبيه الأمة وتنزيه الملة».

ومن الصِّلات ما بين الدَّولة والزَّعامات الشِّيعية، بعد الفترة البويهية، أن الخلفاء تحولوا إلى المذهب الإمامي، لكن بطبيعة الحال يصعب عليهم مجاراة المذهب في نظرية أو فكرة الإمامة، لأن ذلك يُهدِّد مركز الخليفة نفسه لسببين: الأول أن فكرة الإمامة لا تُجيز له تولي منصب الخلافة، ومن جهة ثانية سينفرط عقد خلافته في الإمارات والأقاليم التي هي بالأساس سُنِّية.

من هؤلاء الخلفاء: النَّاصر لدين الله (ت 622 هـ 1225 ميلادية) «كان يرى رأي الإمامية»[2]. ولعلَّ معاصره المؤرخ ابن الأثير (ت 630 هـ 1232 ميلادية) ذمّه على هذا. فعلى الرَّغم من أن النَّاصر أعاد الهيبة إلى الخلافة وقضى على الازدواجية

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 4 ص126.
(2) ابن الطقطقي، الفخري في الأداب السُّلطانية، ص 322.

بينها والسلطنة السلجوقية، اعتبره «قبيح السيرة في رعيته ظالماً فخرب في أيامه العراق»[1]. لكن يبقى تأثير الاتجاهات المذهبية واضحاً على المؤرخين، فإذ قال فيه ابن الأثير الشافعي الأشعري ما قال، نجد ابن الطقطقي المائل للتشيع يقول في تواضعه: «أحب مباشرة أحوال الرعية بنفسه»[2].

ظهر بين المغول حاكم شيعي، هو السلطان ألجياتو (ت 716هـ 1316 ميلادية)، بعد أن أسلم على المذهب الحنفي مع بقية المغول، فعندها لقبه الشيعة بخدابنده، أي المعفو عنه، بينما نعته السنة بخرابنده أي الحمار[3]. وعلى ما يبدو كان للمرجع الشيعي العلامة الحلي جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر (ت 727هـ 1325 ميلادية)[4] دور في هذا التحول.

ففي إحدى القصص في تحول ألجياتو المذهبي أنه «كان للشاه خدابنده زوجة متعلقاً بها تماماً، ولأمر من الأمور طلقها ثلاثاً في مجلس واحد. فقال المفتون، الذين طلبهم، تحتاج إلى محلل، ولا يمكن الرجوع بدونه. فقال السلطان: هل هناك مذهب في الإسلام يُجَوِّز ذلك؟ فقالوا: يوجد منهم عدة علماء في الحلة،

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 12 ص 440.

(2) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص 322..

(3) الأمين، المغول، ص 343.

(4) صاحب «منهاج الكرامة في الإمامة»، الذي رده تقي الدين بن تيمية (ت 728 هـ 1327 ميلادية) بكتاب «منهاج السنة النبوية».

وعلى رأسهم العلامة «الحلّي» فأمر السلطان بإحضاره في غاية الجلال»[1]. وهناك قصص وحكايات أخرى لتفسير هذا التحول. إلا أن معاصر الحلي ابن تيمية يؤكد أن الحلي صنف لأجل ألجياتو «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة»، الذي رد عليه هو بكتاب «منهاج السُنَّة النَّبوية في نقض كلام الشِّيعة والقدرية»[2].

ومثلما أعلن غازان عند إسلامه الشِّدة ضد الأديان الأُخر، فهدم الكنائس والمعابد البوذية، سعى ألجياتو، بعد تشيعه، ضد المذهب السُنِّي. «أمر بحذف أسماء الخلفاء الثَّلاثة (أبو بكر وعمر وعثمان) من الخطبة والنقود، وذكر اسم الإمام علي، واسمي الإمامين الثَّاني والثَّالث (الحسن والحسين) من أئمة الشيعة في الخطبة، ونقش اسم الإمام علي بن أبي طالب وحده على النقود، وأن يعلن أهالي إيران قبولهم لمذهب الشيعة. ومن أجل إشاعة عقائد الشِّيعة أمر ألجياتو بإحضار أئمة هذا المذهب من جميع النواحي، وتهيئة مدارس خاصة لتعليم أُصول المذهب

---

(1) التنكابني، قصص العلماء، ص379. تأتي مثل هذه الحكاية تفسيراً لمساعدة زبيدة بنت جعفر بن أبي جعفر المنصور للمسيحيين، حتى وصفوها بالحسنة، وذلك عندما طلقها ابن عمها هارون الرشيد، وأراد الرجوع إليها، فلم يمكنه الفقه السُنِّي إلا بمحلل. فحل الأمر جاثليق الكنيسة طيمثاوس الكبير لما عرف «صعوبة ذلك على الرشيد أشار بأن تتنصر على يده، فيوجب عليها القتل، وترجع تسلم فتحل له، وأمضى ذلك الفقهاء» (مجلة بين النهرين، العدد 4/1976 عن كتاب المجدل).

(2) ابن تيمية، منهاج السُنَّة النَّبوية 1 ص 3. أتينا في كتابنا ضد الطَّائفية بتفاصيل حول هذا الموضوع (فصل تكتلك بلير أوهمني أمراً، ص 197) وجدنا لا حاجة لتكرارها.

وعقائده»[1]. وجاء أيضاً في أمر السُّلطان المتشيع: ضرب «أسماء الأئمة الاثني عشرية على نقوده. ولكن ميله إلى الشيعة أثار فتناً واضطرابات في بغداد وأربيل وهراة وأصبهان وساوة وغيرها. ولما توفي... خلفه ابنه أبو سعيد، الذي سارع إلى إلغاء أوامره والعودة إلى السُّنَّة»[2].

لم يُثبت الخلفاء العباسيون، الذين مالوا إلى التَّشيع، المذهب الشِّيعي كمذهب رسمي أسوة بالمذاهب الأربعة، وهم كانوا قادرين على ذلك. لا النَّاصر لدين الله (ت622هـ 1225 ميلادية)، ولا حفيده المستنصر بالله (ت 640 هـ 1242 ميلادية)، الذي جعل وزيره شيعياً، ولا قبلهم سلاطين آل بويه، ولا ألجياتو نفسه، الذي حكم حسب المذهب الشِّيعي، إنما اكتفى العديد منهم بالتَّظاهر بإعلان أسماء الأئمة، والسَّماح بالأذان بـ«حي على خير العمل»[3]، والسَّماح بالقضاء بين الشِّيعة حسب فقههم.

---

(1) الأمين، المغول، ص352.

(2) خصباك، العراق في عهد المغول الإيلخانيين، ص182، عن العسقلاني، الدرر الكامنة ج2 ص72.

(3) الأذان عند الشيعة: التكبير أربع مرات، والشهادتان مرتين مرتين، وحي على الصلاة مرتين، وحي على الفلاح مرتين وحي على خير العمل مرتين، والله أكبر مرتين، ولا إله إلا مرتين (الطوسي، الخلاف، ص278). ولا يوجد فيها الشهادة الثَّالثة: «أشهد أن علياً ولي الله». وهذا متفق عليه عند فقهاء المذهب من المتقدمين والمتأخرين. أما حي على خير العمل، فيُقال كانت على عهد النبي محمد، ثم ألغاها الخليفة عمر بن الخطاب، وثبت مكانها «الصلاة خير من النَّوم» في أذان الفجر (القزويني، الشِّيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص124).

كان السّبب، على ما نظن، أن إعلان رسمية المذهب الشّيعي يمنعه تبني النّظرية الشّيعية في الحكم، أي تسليم السلطة إلى أشخاص آخرين، حسب منطق الإمامة. لذا تحايل البعض وجعل لعلماء الشّيعة كلمة مسموعة في بلاطاتهم. أما الصّفويون بإيران فتخلصوا من حكم السُّلالة العلوية بحيلة أُخرى، وهي إعلان المذهب الشّيعي كمذهب رسمي في الدّولة، مع اعتبار الملك أو الشّاه نائباً لنواب الإمام المهدي المنتظر، وهم الفقهاء، وهم بحاجة إلى هذا الإعلان إلى مذهب مغاير لمذهب الدّولة العثمانية الرّسمي.

ومهما كانت الصلة بالحاكم فهو يبقى في نظر علماء الشّيعة غير شرعي، ومغتصباً لحق الأئمة. لذا لم تعد طاعته واجبة لديهم في كل الأحوال، والأمر ليس كذلك عند عدد من فقهاء أهل السُّنَّة. جاء في الحديث «أطع كل أمير، وصلِّ خلف كل إمام، ولا تسبُّنَّ أحداً من أصحابي»[1]، و«اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[2]، و«مَنْ رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فلا يموت إلا ميتةً جاهلية»[3]. ورأي آخر يقول: «يد الخلافة لا تطاولها يد»[4].

---

(1) الهندي، كنز العمال 6 ص56 الحديث رقم: 14815.

(2) الكتب الستة، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، رقم: 7142 عن خادم الرّسول أنس بن مالك.

(3) المصدر نفسه، رقم7143 عن عبد الله بن عباس.

(4) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة 2 ص284. قالها ابن تغرى في الشعراء الذين هجوا جعفر المتوكل عندما هدم قبور العلويين السنة 236هـ. وقال في المتوكل أيضاً «الأليق بالمتوكل عدم فعل هذه الفعلة».

خلا ذلك، جرت محاولات، من قبل مراجع الشّيعة، لأجل اعتبار المذهب الشّيعي ضمن المذاهب الرّسمية السُّنِّية الأربعة. فقيل: بذل الشّريف المرتضى (ت436هـ 1044ميلادية). وفي العصر البويهي بالذات، أموالاً للخليفة القادر بالله من أجل مساواة المذهب بالمذاهب الأخر، وقد طلب الخليفة مئة ألف دينار، ولم يتمكن من جمعها[1].

ونقرأ في مصدر آخر: «طلب السَّيد المرتضى الاتفاق على خمسة مذاهب: الجعفري، والشّافعي، والحنفي، والمالكي، والحنبلي، لأنه إذا تم لم يبتلِ الشّيعة بالتّقية، فطلب سلطان ذلك العصر ما قيمته مئتا ألف (تومان)[2] مقابل ذلك، فدفع السَّيد المرتضى من ماله مئة ألف (تومان)، فلم يقبلوا، والشيعة الآخرون لم يدفعوا المئة الأخرى، إما لقلة الشيعة، أو لقلة أموالهم، أو لأنهم لم يريدوا دفع ذلك»[3].

---

(1) علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ص32، عن روضات الجنات 3ص385-386.

(2) المؤلف فارسي، كما هو معلوم، لذا جعل التومان محل الدّينار العباسي، والتومان عملة استخدمت متأخرة، وهي مفردة مغولية معناها عشرة آلاف (مجذوب، إيران من الثّورة الدُّستورية حتى الثّورة الإسلامية، ص14).

(3) التنكابني، قصص العلماء، ص 430..

العدل أولاً

لا بد من الإشارة هنا إلى أن العدل المطلوب هو تحقيق الإمامة العلوية أولاً، وإلا أي حكم آخر لا تتوفر فيه يُعد غاصباً لها، وليس بمعنى العدل والقسط، لأن ذلك حسب الفكرة الشّيعية لا يوجد إلا بظهور المهدي المنتظر. فعلماء شيعة كبار ارتضوا الحكم الصّفوي مع أنه لم يكن عادلاً، لكنه أظهر عدالته بتتويج الفقهاء كأولياء في دولته، وهم نواب الإمام الغائب، يتضح الحال مع الشّيخ الكركي وغيره من مراجع الدّين، مع أن هناك علماء دين شيعة رفضوا التّعاطي مع الملوك الصّفويين مثل الشّيخ إبراهيم القطيفي.

أورد آية الله منتظري (ت 2009)، عن ابن طاووس (ت 664 هـ 1265 ميلادية)، حديثاً للإمام جعفر الصّادق تنبأ فيه بقدوم المغول التّتار بقيادة السُّلطان هولاكو، واسقاط خلافة العباسيين، وظهور ابن طاووس نفسه. قال الأخير: «وجدت حديثاً في كتاب الملاحم للبطائحي عن الصّادق، عليه السّلام، يتضمن وجود الرّجل من أهل بيت النّبوة، بعد زوال مُلك بني العباس، يحتمل أن يكون للإشارة إلينا، والإنعام علينا»[1].

(1) منتظري، ولاية الفقيه 1ص422.

وورد في قصة رضي الدّين بن طاووس، المشار إليه، في البلاط المغولي ببغداد، وأخذه المبادرة للاعتراف بحكم المغول مِن قبل تحوّلهم مِن ديانتهم البوذية السّابقة إلى الإسلام، مقابل الاعتراف بالمذهب الشّيعي كمذهب رسمي، بعد أن ظل مهمشاً طوال فترة الخلافة العباسية، ومن بداية الاعتراف بالمذاهب الفقهية، واتخاذ المذهب الحنفي كمذهب رسمي، زمن هارون الرشيد (170 – 193 هـ). وفي رواية أخرى أن ابن طاوس اعتبر إقبال المغول عليه أنه حدث بعناية إلهية «ومصداق لإخبارات غيبية أخبر بها الإمام الصّادق، عليه السّلام، بعض أصحابه عن علامات الظّهور وارهاصات آخر الزّمان»[1].

قال ابن الطّقطقي: «لما فتح السُّلطان هولاكو بغداد، في سنة ست وخمسين وستمائة، أمر أن يستفتى الفقهاء: أيهما أفضل السلطان الكافر العادل أو السلطان المسلم الجائر. ثم جمع العلماء بالمستنصرية[2] لذلك، فلما وقفوا على الفتيا أحجموا عن

(1) النّائيني، تنبيه الأمة وتنزيه المِلّة، مقدمة المترجم آل نجف، ص 50 عن ابن طاووس، الأقبال، ص 71 – 72.

(2) شيدها المستنصر بالله العباسي (ت 640هـ 1242 ميلادية)، بجهة الرصافة من بغداد، على حافة دجلة، وجعل فيها أربعة أركان، كل ركن لمذهب من المذاهب الأربعة: الحنفي، الشافعي، الحنبلي والمالكي، أكتمل بناؤها العام 631هـ، بعد أن استمر فيها البناء ستة أعوام. ورد في يوم افتتاحها: «حضر نصير الدّين نائب الوزارة، وسائر الولاة، والحجاب، والقضاة، والمدرسون، والفقهاء، ومشايخ الربط والصوفية، والوعاظ، والقراء، والشعراء، وجماعة من أعيان التجار الغرباء إلى المدرسة، وتخير لكل مذهب من المدارس وغيرها اثنان وستون نفساً، ورتب لها مدرسان ونائبا تدريس» (ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص 55).

الجواب، وكان رضي الدّين علي بن طاووس حاضراً هذا المجلس، وكان مقدماً محترماً، فلما رأى إحجامهم تناول الفتيا، ووضع خطه فيها بتفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر، فوضع النّاس خطوطهم بعده»[1].

استغل ابن طاووس الفرصة كي يُثبت مبدأ العدل، ويقدمه على الإسلام أو الإيمان. خصوصاً وأن هولاكو ليس مسلماً، وبالتالي لا يتعصب لمذهب ما. بل ظل على ديانته البوذية هو وأولاده، حتى أسلم حفيده غازان خان، ليعرف بالسُّلطان محمود[2]. وقد رفض ابن طاووس، من قبل، طلباً للخليفة العباسي المستنصر بالله (ت 640 هـ . 1242 ميلادية) في أن يكون رسوله إلى المغول، أو وزيراً لديه[3].

وكان ابن طاووس، هو والمحقق الحلي جعفر بن حسن (ت 676هـ 1277 ميلادية)، فقيهَي مدينة الحلة، قد وفدا على هولاكو ببغداد لرده عن اجتياح بلدتهم، وبالفعل جنباها القتل والنهب

---

(1) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، ص 15.

(2) سجل مؤرخ المغول وطبيبهم رشيد الدّين فضل الله الهمداني هذه لحظات تحولهم إلى الإسلام بالتالي: «إن غازان خان نطق بكلمة التوحيد في أوائل شعبان سنة 694هـ (1294 ميلادية) بحضور الشيخ صدر الدّين إبراهيم بن حمويه، ومعه كافة الأمراء (قيل أسلم معه مئة ألف مغولي) صار الجميع مسلمين، ولقد أقيمت الولائم والأفراح، واشتغل الحاضرون بالعبادة» (جامع التواريخ، تاريخ غازان خان، ص 123-124).

(3) الأمين، المغول، ص 115. تولى عدد من الشيعة الوزارة في الدولة العباسية، لكنهم ليسوا من علماء الدّين، وآخرهم كان مؤيد الدّين بن العلقمي (ت 656هـ 1258 ميلادية).

الذي تعرض له أهل واسط لرفضهم الأمر الواقع، وليس لديهم ما يردون به[1]. لم يتأخر علماء الشيعة، المقربون من السُلطة، عن التذكير بمقالة ابن طاووس في العدل. جاء على لسان العلامة محمد باقر المجلسي (ت1111هـ- 1699 ميلادية)، وهو أشهر فقهاء الحقبة الصفوية، عن أبي عبد الله جعفر الصادق، قوله: «الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم»[2].

غير أن أُصول هذه الوصية تظهر في التراث السُنّي أيضاً. ورد عند الفقيه الشافعي أبي حامد الغزالي (ت 505هـ 1111 ميلادية)، ويجعلها حديثاً نبوياً، قال: «السُلطان في الحقيقة هو الذي يعدل بين عباده[3]، ولا يقوم بالجَور والفساد، لأن السُلطان

---

(1) جاء في الرواية: «أثناء حصار بغداد كان قد قدم بعض العلويين والفقهاء من الحلة، والتمسوا (هولاكو) أن يعين لهم شحنة (حاكم) فأرسل إليهم هولاكو بوكله والأمير بجلي النخجواني، وأوفد في إثرهما بوقاتيمور أخا أولجاي خاتون لجس نبض أهالي الحلة والكوفة وواسط، والوقوف على مدى اخلاصهم. فاستقبل أهل الحلة الجند، وأقاموا جسراً على الفرات، وأقاموا الأفراح ابتهاجاً بقدومهم» (الهمداني، جامع التواريخ ا ص295-296).

(2) المجلسي، بحار الأنوار 72 ص331. وقصة ذلك «إن الله عزّ وجل أوحى إلى نبي من أنبيائه في مملكة جبار من الجبارين، أن أتى هذا الجبار فقل له: إني لم استعملك على سفك الدماء، واتخاذ الأموال، وانما استعملتك لتكف عني أصوات المظلومين، فإني لن أدع ظلامتهم وإن كانوا كفاراً... فإن الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم».

(3) اغلب الظن أنه يقصد عباد الله. وليس لنا حمل هذه الجملة على قاله في مقدمة كتابه «فضائح الباطنية» أو «المستظهري»، الذي كتبه للخليفة المستظهر بالله العباسي (512 هـ 1118 ميلادية). قال: «حتى خرجت الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية بالإشارة إلى الخادم في تصنيف كتاب في الردّ على الباطنية مشتملاً على الكشف عن بدعهم وضلالهم» (فضائح الباطنية، ص 4-5). إنه أمر لا يُذم الغزالي عليه فما دون الخليفة هم خدم، بما فيهم الوزير.

الجائر مشؤوم، وأمره إلى زوال. وذلك أن النّبي (ص) قال: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم»[1]. وورد النص أيضاً عند نجم الدّين الرّازي (654هـ 1265 ميلادية)[2]. إضافة إلى أن العدل أصل ديني من أصول الشّيعة الخمسة، مثلما هو من أصول المعتزلة، فالشّيعة يعتبرون أن لهم تاريخاً طويلاً مع المظالم، فلا بد أن يكون تقديم العدل على سواه من الأصول.

والأُصول الخمسة لدى الإمامية هي: التّوحيد، والنُّبوة، والإمامة، والعدل، والمعاد. قال الشّيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954): «إن مرادهم بالإمامة كونها منصباً إلهياً، يختاره الله بسابق علمه لعباده، كما يختار النبي...»[3]. بعد أن ذهبت لغير الإمام علي بن أبي طالب حال وفاة الرّسول (11 هـ 632 ميلادية)، وأخذ الدُّعاء يجري وهو ليس الإلغاء بل التأجيل حتى تتوافر شروطها، وهو وجود حاكم عادل، والعدل مثلما هو معروف أحد

---

(1) الغزالي، نصيحة الملوك، ص 40.

(2) الرازي، مرصاد العباد من المبدء إلى المعاد، ص267. راجع كذلك آية الله محمد حسين مطهري، ولاية الفقيه في حكومة الإسلام 2 ص ١٩٨-200.

(3) كاشف الغطاء، أصل الشّيعة وأصولها، ص 68. ويلخص الشّيخ المظفر أيضاً عقيدة الشّيعة في الإمامة أو الأئمة بالقول: «ونعتقد أن الأئمة هم أولوا الأمر، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم، وأنهم الشهداء على النّاس، وأنهم أبواب الله، والسبيل إليه والأدلاء عليه... نعتقد أن أمرهم أمر الله، ونهيهم نهيه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتهم معصيته... ولهذا لا نعتقد أن الأحكام الشرعية الإلهية لا تستقى إلا من نمير مائهم، ولا يصح أخذها إلا منهم» (عقائد الإمامية، ص 64 -65).

أصول الشيعة الخمسة: التوحيد، والنبوة، والإمامة[1]، والعدل، والمعاد[2]، ولا يتحقق ذلك، حسب رأيهم، إلا بظهور الإمام المهدي المنتظر، الذي غاب منذ 260 هـ، وهو لا زال طفلاً.

---

(1) قال كاشف الغطاء: «إن هذا هو الأصل الذي امتازت به الإمامية، وافترقت عن سائر فرق المسلمين، وهو فرق جوهري أصلي، وما عداه من الفروق فرعية عَرضية، كالفروق التي تقع بين أئمة الاجتهاد عندهم، كالحنفي والشافعي وغيرهما» (كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ص 68).

(2) المصدر نفسه، ص 64- 79. الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية: عقيدتنا في التوحيد: ص 19. عقيدتنا في العدل: ص 24. عقيدتنا في النبوة: ص 35. عقيدتنا في الإمامة: ص 59. عقيدتنا في البعث والمعاد: ص 145.



الفصل الثّالث

المدرسة الشّيعية في الحكم



تعتمد المدرسة الشّيعية في الحكم، بشكل عام، النَّص والتَّعيين بالوصية النَّبوية، وبالتالي التَّعيين الإلهي لعلي بن أبي طالب، ثم أَولاده وأَحفاده من بعده، حتى يتولاها آخرهم وهو محمد بن الحسن العسكري الإمام المهدي المنتظر (على اعتقاد أنه غاب 260 هـ 873 ميلادية). ويعرف الأَخير عند الشيعة بألقاب عديدة، تدلّ كافتها على الخلود والأمل والظهور في المستقبل: القائم، الحجة، صاحب الزَّمان، صاحب الأَمر، الإمام الغائب، بقية الله.

وظهرت في التَّشيع فرق عديدة، أكبر اختلافاتها كانت حول مسأَلة الإمامة أيضاً، وإن اختلفت حول شخصيات الأَئمة أنفسهم وعددهم، لكنها لم تختلف حول أصل الإمامة وهو التَّعيين بالنَّص، مع الاختلاف هل هي الولاية السّياسية أم الفقهية والدّينية؟! وأن الأئمة أولاد المعصومين الإمام علي بن أبي طالب والسَّيدة فاطمة الزَّهراء بنت النَّبي محمد. وقد غلبت تسمية الفاطميين على العلويين عند العديد من الفرق الشّيعية، ذلك لأن الأئمة كانوا أسباط النبي محمد.

أما العلويون فهي تسمية شملت كل أولاد وأَحفاد علي بن أبي طالب. وبتحديد أكثر: كل فاطمي علوي، وليس كل علوي فاطمي. فاشتهرت الكيسانية[1] في التَّاريخ بدعوتها لمحمد بن علي بن أبي

(1) فرقة قالت: إن محمد بن الحنفية هو الأحق بالولاية، بعد الحسن والحسين، وأن أخاه الحسن وادع معاوية بأمر منه (النوبختي، فرق الشيعة، ص27). ويبدو حال الكيسانية في التوهم حال السبئية، فهي الأخرى يختلف المؤرخون حول وجودها، وربما لا تتعدى مقالاتها =

طالب (ت81هـ 642 ميلادية)، المعروف باسم أمه ابن الحنفية، كانت من سبي المعركة مع بني حنيفة أو ما عُرف بحروب الردة، وهؤلاء، إن صح وجودهم، ليسوا فاطميين، بينما عرفت كل الحركات الزَّيدية والإسماعيلية بالفاطمية، بنسبة الأولى إلى زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب (قُتل 122 هـ 739 ميلادية)، وبنسبة الثانية إلى جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن أبي طالب (ت 148 هـ 765 ميلادية). وقد اشتهر الفاطميون بمصر والمغرب العربي والشام، مقابل العباسيين بالعراق وإيران وما وراء النهر.

= قصائد الشعراء المنسوبين لها. وجد الاخباريون في فيض عاطفة الشاعر كثيّر عزة تجاه العلويين، وهو بالأساس من أشهر العشاق، خير ما ينسب إلى محمد بن الحنفية، في أن يكون حياً بجبل رضوى، على يمينه أسد وعلى يساره نمر، وبين يديه ملائكة يطعمونه العسل والماء، وكل ما يحظى به أهل الجنة. ورضوى جبل فيه من مواصفات الجنان، يصفه الطبري بقوله: «جبل به الحبّ الأخضر والقطران» (الطبري، تاريخ الرسل والملوك 7ص 535).

وعُرف القائلون بهذه المقالة بالكيسانية، والتي لغة إما أن تعني الكياسة أي رجاحة العقل، أو تعني الغدر. وقبل تأكيد أيهما الأقرب للحقيقة، لا بد من كشف العلاقة مع منْ اسمه كيسان، حسب الروايات المتوفرة، أن كيسان محتمل أن يكون لقباً للمختار الثقفي، ورد ذلك في رواية تقول: «إن علي بن أبي طالب مسح على رأس المختار وهو طفل وقال له: يا كيس.. يا كيس».

وآخرون قالوا: قد غلب عليه (المختار) لقب رئيس حرسه أو صاحب شرطته. وكيسان الثاني هو صاحب الشرطة، الذي نفذ عمليات الثأر من قتلة الحسين بن علي في كربلاء، وليس بعيداً أن تكون تلك العمليات قد وصفت من قبل البعض بالغدر، وعلى أثرها سمي أبو عمرة (صاحب الشرطة) بكيسان أي الغدار. وكيسان الثالث هو مولى علي بن أبي طالب، الذي يُقال أنه قُتل في صفين. وقد ربط المؤرخون بين كيسان ومحمد بن الحنفية مرة كتلميذ عنده وأخرى كمولى له.

أوقفت الإسماعيلية الإمامة عند الإمام السَّابع إسماعيل بن جعفر الصادق، ولا يعرف تاريخ لولادته أو وفاته، وهنا يتشابه الحدث مع الإمام الثَّاني عشر المهدي المنتظر. فهو الآخر مُختلَفٌ على تاريخ ولادته وغيبته، بل على وجوده الجسماني بين آراء تبلورت داخل الفكر الإمامي الشيعي[1].

أما الزَّيدية، وهم نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين، فلم يحددوا شخص الإمام ولا تسلسله بين الأئمة، وإنما اكتفوا بأن يكون نسبه فاطمياً. وهم في مسألة الإمام وفروع الفقه أقرب إلى أهل السُّنَّة، وخصوصاً اعترافهم بإمامة أو خلافة الشَّيخين: أبو بكر وعمر بن الخطاب. على ما يبدو وضعت الزَّيدية حلاً مناسباً لما يتنازع حوله النَّاس من اعتقاد اغتصاب ولاية علي بن أبي طالب في يوم السَّقيفة (11هـ 632 ميلادية)، وهو أن الوصية تحققت وتولاها علي بن أبي طالب لأنها في الفقه والدِّين وليست في السِّياسة، وتولاها حتى جمع ولاية الفقه مع السِّياسة عندما تولى الخلافة العام (35هـ 655 ميلادية)، لهذا ليس لديهم مشكلة في الاعتراف بالشَّيخين، وتجدهم أكثر قرباً من أهل السُّنَّة.

---

(1) مثل الفرقة الشيخية، جماعة الشيخ أحمد الأحسائي وتلميذه الشيخ كاظم الرشتي، وملخص فكرة الشيخية في ظهور المهدي، أن غيبته «مثل موته، ليس فيه منفعة للخلق (و) أنه عليه السلام لما كان غائباً كان خارجاً من الدنيا، وعند ظهوره يرجع» (القزويني، ظهور الحقية على فرقة الشيخية، ص72). للاستزادة في تاريخ ومقالات الشيخية راجع: (الطالقاني، الشيخية..نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، بيروت: الآمال للمطبوعات 1999). وكتابنا: (حروف حي.. البابية والبهائية، كولن: منشورات الجمل 2003).

جاء في تراث الزّيدية أن الإمام زيد بن علي أجاب على سؤال «أكان عليٌّ إماماً؟!» قائلاً: «كان رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، نبياً مُرسلاً لم يكن لأحد من الخَلق بمنزلة رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، ولا كان لعلي ما ينكر الغالية، فلما قُبض رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، كان علي من بعده إماماً للمسلمين في حلالهم وحرامهم، وفي السُّنّة عن نبي الله، وتأويل كتاب الله، فما جاء به عليٌّ من حلال أو حرام أو كتاب أو سُنّة، أو أمر أو نهي، فردّه الرادّ عليه، وزعم أنه ليس من الله، ولا من رسوله، كان ردّه عليه كفراً، فلم يزل ذلك حتى أظهر السَّيف (الخلافة)، وأظهر دعوته، واستوجب الطّاعة، ثم قبضه الله شهيداً»[1]. ترى الزّيدية، حسب ما يُنقل عن الإمام زَيد، أنه لم يدع أي من الأئمة بأنه بمنزلة النَّبي أو علي، وأن الإمام من أهل البيت هو «مَن شهر سيفه ودعا إلى كتاب ربه وسُنّة نبيّه، وجرى على أحكامه، وعرف بذلك، فذلك الإمام الذي لا وإياكم جهالته»[2].

خلاف الفرق الأُخر، المتقدم ذكرها، نهجت الشّيعية، الإمامية الاثنا عشرية، نهجاً آخر، يبدو أنه تبلور بشكله النّهائي بعد وفاة الإمام الحسن العسكري (260هـ 373 ميلادية)، وتسلسله بين الأئمة الحادي عشر، وافترقت إلى ثلاثة فرق:

(1) الحميري، الحور العين، ص 241 -242. ابن المرتضى، المُنية والأمل في شرح الملل والنّحل، ص 98.

(2) الحميري، المصدر نفسه، ص 242.

العلويون وبدأ أمرها في أن تكون الإمامة بعد علي بن أبي طالب في أحد عشر سبطاً وليس اثني عشر: الحسن، الحسين، علي بن الحسين، محمد بن علي، جعفر بن محمد، موسى بن جعفر، علي بن موسى، محمد بن علي، علي بن محمد، الحسن بن علي، محمد بن الحسن. يتضح هذا جلياً عند البحث في نشأة الفرقة النُّصيرية أو العلوية، بعد وفاة الحسن العسكري مباشرة، حيث الدَّعوة إلى البابية، وهنا ينتهي دور الإمامة، وليس هناك مهدي منتظر. ويبدأ هذا الدَّور بآخر الأبواب وهو أبو شعيب محمد بن نصير النُّميري، وأنه ادَّعى أنه صاحب الزَّمان[1]، على اعتقاد في العرف الشِّيعي أن لكلِّ إمام باباً[2]. وفرقة أُخرى اعتبرت الإمامة

(1) الطُّوسي، كتاب الغيبة، ص 398.

(2) تلازم الأبواب والأئمة حسب التالي: علي بن أبي طالب وبابه سلمان الفارسي، والحسن بن علي وبابه قيس السفينة، والحسين بن علي وبابه رشيد الهجري، وعلي بن الحسين وبابه عبد الكابلي، ومحمد بن علي الباقر وبابه يحيى بن أم طويل، وجعفر بن محمد الصادق وبابه جابر الجعفي، وموسى بن جعفر الكاظم وبابه محمد الكاهلي، وعلي بن موسى الرضا وبابه المفضل بن عمر، ومحمد بن علي الجواد وبابه محمد بن المفضل، وعلي بن محمد الهادي وبابه عمر بن الفرات، والحسن العسكري وبابه أبو شعيب النميري (عبد الحميد الدجيلي، كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبية، مجلة المجمع العلمي 4/1 السنة 1956). وبما أن البابية توقفت عند الأخير فإنه ظل موصوفاً بها على الدوام بما يقابل غيبة الإمام ووقوف الإمامة عنده.

وبالمقابل ملأ الإمامية فراغ الإمامة بعد الغيبة الصغرى بالسفارة أو الوكالة، ومفادها تعيين وسيط بين الإمام والأتباع، وسفراء الغيبة الصغرى هم: عثمان بن سعيد العمري ومحمد بن عثمان العمري والحسين بن روح النوبختي وعلي بن محمد السيمري، وقد دامت سفارة هؤلاء الأربعة 96 عاماً، أي منذ حدوث الغيبة الصغرى السنة 260هـ وحتى وفاة السيمري 326هـ. ذكر محمد باقر المجلسي عدداً من السفراء، الملفقين حسب رأيه، منهم محمد بن نصير النميري المنافس لعثمان بن سعيد العمري ثم ابنه أبو جعفر محمد بن=

بأخيه جعفر بن علي الهادي، أما الثّالثة فهي الاثنا عشرية[1].

تبلورت الفرقة الإمامية، ونظريتها في الإمامة بعد العقد السّابع من القرن الثّالث الهجري، التّاسع الميلادي، أن تبدأ بالإمام علي بن أبي طالب، وتنتهي بمحمد المهدي المنتظر. وفي كل الأدوار الشّيعية وفرقها المختلفة كانت خطبة «الغدير» (غدير خُمّ)[2]، وقصتها معروفة، هي السَّند الأَصل في تأكيد وصية الإمامة، وهي خطبة خطبها النَّبي محمد في أصحابه بعد إيابه من الحج، قال: «مَنْ كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه»[3]. ولا ينكر هذه الخطبة مؤرخو ومفكرو السُّنَّة، لكنهم يختلفون مع الشّيعة في تفسيرها أو تأويلها. وقد سبقت الإشارة إلى كيفية تعامل الزَّيدية معها، أو مع الحق الإلهي بالإمامة.

=عثمان. وقد نُعت النميري من قبل السفير الإمامي الثّالث ابن روح بالغلو وتحليل المحرمات (المجلسي، بحار الأنوار 51 ص 367). ووصف الشيعة على عثمان بن سعيد العمري بالشيخ الموثوق به، ذلك تكذيباً لمنافسه النميري.

وهكذا أصبحت البابية مقابل الإمامية، قربها البويهيون والحمدانيون فيما بعد. فبعد محمد بن نصير النميري، المؤسس الأول للطائفة العلوية، جاء دور عبد الله الجنبلاني (الطويل، تاريخ العلويين، ص 256). ثم الحسين بن حمدان الخصيبي، الذي رسخ الطائفة عقائدياً وفكرياً. ومن شخصيات العلويين أيضاً أبو سعيد ميمون بن قاسم الطبراني، حول مركز العلويين إلى اللاذقية (عبد الحميد الدجيلي، كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبية، مجلة المجمع العلمي 4/1 السنة 1956). وظلت منذ ذلك الحين حتى اليوم، بعد أن كانت حلب مركزهم في الشام.

(1) فصلنا ذلك في كتابنا الأديان والمذاهب بالعراق، الفصل الخاص بالشّيعة.

(2) موقع بين مكة والمدينة عند الجحفة، قيل هو اسم رجل واضيف إليه الغدير، وقيل وادٍ بين مكة والمدينة فيه غدير (الحموي، معجم البلدان 2ص 389).

(3) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 3ص 1099.

والإمامة عند الشّيعة لا يتولاها إلا الأئمة المعصومون من الخطأ والنقص وإتيان الباطل. والإمامة تأتي بعد منزلة النّبوة، ولأن الإمام معصوم لا يجوز الاعتراض أو النّقض عليه، ولا يحتاج إلى لائحة قوانين أو دستور، إلا ما يكتبه ويقره. بمعنى «أن الإمامة كالنبوة من المناصب الإلهية، التي تحتاج إلى النّصب من الله تعالى، سوى أن الإمام لا يوحى إليه، كما يوحى للنّبي. فكما أن الله تعالى يختار مَنْ يشاء من عباده للنُّبوة، ويؤيده بمعجزة تصديقاً لدعوته، فكذلك يختار مَنْ يشاء للإمامة، ويأمر نبيّه بأن ينص عليه، وكتاب الله يدلّ عليه في سورة القصص، الآية 5: ﴿وَنَجْعَلَهمْ أَئِمَّةً﴾.

وقوله تعالى في سورة الأنبياء، الآية 73: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّة يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا...﴾»[1]. هنا يمكن العودة إلى رأي مونتسيكو في أمر الأمر الإلهي في حكم البُلدان الإسلامية، مثلما أشرنا إليه ونحن نتحدث عن المُلك الإلهي الذي برر فيه معاوية بن أبي سُفيان وأبو جعفر المنصور حكمهما، قال: «يُعدُّ الدّين كلُّ نصر أو فوز حُكماً إلهياً فلا يكون أحدٌ وليَّ أمرٍ عن حقٍّ، بل عن أمرٍ واقعٍ فقط»[2].

نقرأ في «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة» ما يبرر القول بالعصمة، ذلك لعظمة المهمة والمسؤولية في الحكم، جاء فيه: «لذا اعتبرت العصمة في مذهبنا، نحن معاشر الإمامية، شرطاً في الولي، فهي

(1) القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص 45-46.

(2) مونتسيكو، رُوح الشّرائع 1 ص 97.

أعلى درجة متصورة في مقام حفظ الأمانة والحيلولة دون الاستبداد وتحكيم الشهوات. ومن الواضح أن أصابة الواقع والصلاح. وعدم الوقوع في المعصية حتى من باب الخطأ والاشتباه. وكذلك المحاسبة الإلهية وإثار الوالي تمام أفراد الأمة على نفسه. إلى غير ذلك من الخصائص أمور تنتهي بواسطة العصمة والانخلاع عن الشهوة إلى درجة لا يصل إلى كنهها أحد. ولا يدرك العقل البشري كنهها»[1].

ولا نعلم بأي دافع اعتبر الشيخ النائيني الملك الفارسي أنوشيروان شخصية مباركة جُمعت له المعصومية. قال: «ومع فقدان مثل هذه الشخصية (المعصومة أو العادلة) يصعب الحصول على سلطان هو كأنوشيروان المستجمع لصفات الكمال. وله الحاشية مثل بوذرجمهر[2] في ذهنيته العلمية وفي استعداده. لأن يكون حاشية تأخذ على عاتقها المراقبة الكاملة والمحاسبة التامة»[3]. ولا تفسر عبارة: مستجمع لصفات الكمال إلا بالمعصومية من الخطأ!

وربما هناك مَن يرد على هذا الرأي أنه كيف لإنسان خارق. ليس له طبائع البشر. يتعامل مع الحكم ومع الحاشية. ومع مجريات الأمور ومتغيراتها. ومعلوم أن الخطأ يُعلم الصواب. والتجريب

(1) النائيني. تنبيه الأمة وتنزيه الملة. ص 104.

(2) حكيم إيراني عاصر كسرى أنوشروان وكان من وزرائه (المصدر نفسه. ص 104 حاشية المترجم عبد الحسن آل نجف).

(3) المصدر نفسه. ص 104- 105

مطلوب. ولماذا الله لم يخلق في النّاس مثل هذه الحاسة ليُقام العدل المثالي؟! وأن هناك عشرات الآيات تنعت الإنسان بالعجلة والجدل والضُعف والقتور وغيرها من النّعوت!

أما الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33). فلا تعني العصمة إلا من الموبقات لا من تقدير الأحوال أو الرأي في إدارة الاقتصاد وتوجيه الدّولة. لكن يمكن أن تكون العصمة في الاجتهاد الفقهي. على أساس أن النّبي نفسه يقول حسب الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ (الإسراء: 110). وللحسن البصري (ت 110 هـ 728 ميلادية) رأي قد يؤخذ بالاعتبار: «لو كان الرَّجل كلما قال أصاب، وكلما عملَ أحسن لأوشك أن يجن من العُجب»[1]. هذا ما أسمعه في الجدل حول العصمة بين القائلين فيها والنافين لها بدافع احترام الأئمة أيضاً كي لا يصيروا خارج الإنسانية وواقعيتها إلى الملائكية ومثاليتها.

بطبيعة الحال، يختلف العديد من المفسرين حول ما ورد في القرآن بشأن الإمام، ويصعب تأكيده بأنه اختص بعلي بن أبي طالب والأئمة المعصومين من بعده أم لا. ولو كان التّفسير موحداً، والتأويل منسجماً لَما ظهر في الإسلام، وبإسناد النّص القرآني نفسه، أكثر من مذهب وفرقة، وآراء تتصادم في ما بينها بقوة.

---

(1) الجاحظ، كتاب الحيوان 5 ص 588.

ظلت ثنائية السُلطة بين الخلفاء العباسيين والأمويين من جهة، والأئمة المعصومين من جهة أخرى قائمة لقرون، وقد عاشوا ظاهرين حتى خلافة المعتمد على الله أحمد بن المتوكل (ت279هـ 892 ميلادية)، حيث شهد حكمه وفاة الإمام الحادي عشر الحسن العسكري، وغيبة ولده محمد المهدي المنتظر(260هـ). وفي تلك الفترة ظل الإمام قريباً وبعيداً في الوقت نفسه من الخليفة، يتعامل في العلن مع السُلطة كبقية الرَّعية من الوجهاء أو الخاصة، ويتعامل مع أتباعه كصاحب حق في الإمامة. كذلك لم يخلُ ذلك الجاه من التنافس والخلاف داخل الأسرة الواحدة، وبين الأتباع، وكان أكثرها على جمع المال.

منها أن ابن أخ الإمام موسى بن جعفر (ت 183 هـ 799 ميلادية) علي (عند الكشي محمد) بن إسماعيل أتى إلى بغداد وقابل هارون الرَّشيد، وأبلغه أن الأموال تجبى إلى عمِّه موسى بن جعفر من المشرق والمغرب[1]. وعند ابن الطقطقي: «كان بعضُ حُسّاد موسى بن جعفر من أقاربه قد وشى به إلى الرَّشيد، وقال له: إن النَّاس يحملون إلى موسى خُمس أموالهم، ويعتقدون بإمامته، وانه على عزم الخروج عليك». وقال: «فقُتل قتلاً خفياً»[2]. وجاء في رواية الكشي أن محمد بن إسماعيل قال للرَّشيد: «يا أمير

(1) الأصفهاني، مقاتل الطّالبيين، ص 414.

(2) ابن الطّقطقي، الفخري في الآداب السُلطانية، ص 196.

المؤمنين خليفتان في الأرض موسى بن جعفر بالمدينة يجبى له الخراج، وأنت بالعراق يجبى لكَ الخراج...»[1].

ومنها عصيان الوكلاء على الأئمة أنفسهم، مثلما حدث مع الإمام علي الرِّضا بعد وفاة والده أن الدعوة إلى مهدوية والده كانت بسبب الأموال. فالوكلاء مثل علي البطائني وزياد النَّقدي وعثمان الرَّواسي امتنعوا أن يسلموا المال إلى ولده الرِّضا، وقالوا: إنه لم يمت وعرفوا بالواقفة، وكان مجموع ما لديهم مئة ألف دينار، وعدداً من الجواري، بل إن عثمان الرَّواسي كتب إليه رداً على مطالبته بأموال أبيه وجواريه، قائلاً: «إن أباك صلوات الله عليه لم يمت، وهو حيٌّ قائم، ومَن ذكر أنه مات فهو مبطل، وأعمل على أنه قد مضى كما تقول: فلم يأمرني بدفع شيء إليك، وأما الجواري فقد أعتقتهنَّ وتزوَّجت بهنَّ»[2]. تلك هي الظروف التي انطلقت في أجوائها الإمامة، وما حصل مع آخر السُّفراء وقت إعلان الغيبة الكبرى (329 هـ 940 ميلادية) لا يختلف عن ذلك.

اتُّخذ مبدأ التَّقية، لتجاوز الحملات الدَّموية والمصائب المؤلمة على شاكلة قتل الإمام الحسين وآل بيته وخلصائه في كربلاء (61هـ 680 ميلادية)، والتزم به الأئمة بدءاً من الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ت 94هـ 712 ميلادية)، وانتهاءً

(1) النُّوبختي، فرق الشِّيعة، ص36 حاشية المحقق السَّيد صادق بحر العلوم، عن رجال الكشي.
(2) الطُّوسي، كتاب الغيبة، ص 65.

بالإمام الحادي عشر الحسن العسكري. وقد جاء في علة استمرار غياب المهدي المنتظر: «لا علة تمنع من ظهوره إلا خوفه على نفسه من القتل، لأنه لو كان غير ذلك لما ساغ له الاستتار. وكان يتحمل المشاق والأذى. فإن منازل الأئمة، وكذلك الأنبياء عليهم السَّلام، إنما تعظم لتحملهم المشاق العظيمة في ذات الله تعالى»[1].

لم يشترك إمام من الأئمة الثَّمانية: (زين العابدين، الباقر، الصَّادق، الكاظم، الرِّضا، الجواد، الهادي، العسكري) في عمل مناوئ ضد الخلافة. لكن اعتزال الأئمة السِّياسي لم يمنع توجس الخلفاء من اجتماع الأتباع حولهم وخشيتهم على سلطانهم منهم. لذا استُقدموا للإقامة بالقرب من دار الخلافة، تحت الأنظار، مثلما فعل أبو جعفر المنصور مع جعفر الصَّادق، وقيل كان على وئام معه ظاهراً. وقد حزن المنصور لوفاته. «وقد أخضلّت لحيته بالدموع»[2]. ومثلما فعل الرَّشيد مع موسى الكاظم[3].

ولعل الأمر سيهون على مَن يعتبرون تلك الإجراءات كانت ضد العلويين فقط، عندما يجدون أن الخلفاء العباسيين اعتقلوا

---

(1) الطوسي، كتاب الغيبة، ص 199.

(2) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص 383.

(3) جاء في رواية وفاة موسى الكاظم في سجن هارون الرشيد: «أحضر القواد والكتاب الهاشميين والقضاة، ومنْ حضر ببغداد من الطالبيين، ثم كشف عن وجهه فقال لهم: أتعرفون هذا؟ قالوا: نعرفه حق معرفته، هذا موسى بن جعفر. فقال هارون: أترون به أثراً وما يدل على اغتيال؟ قالوا: لا! ثم غُسل وكُفن وأُخرج ودفن في مقابر قريش في الجانب الغربي» (اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2 ص414).

أولادهم وذويهم خشية منهم على المُلك: فأكثر من مرة تحرك الأمراء ضد الخلفاء. جاء في رواية شهود عيان من الرَّحالين، كابن جُبير (زار بغداد العام 579 هـ 1183 ميلادية) . قال: «ودور الخليفة مع آخرها، وهي تقع منها في نحو الرُّبع أو أزيد. لأن جميع العباسيين في تلك الدِّيار معتقلون اعتقالاً جميلاً لا يخرجون ولا يظهرون، ولهم المرتبات القائمة بهم»[1].

كذلك شاهد بنيامين التُّطيلي (زار بغداد حوالى 564 - 1168 ميلادية في عهد المستنجد لدين الله العباسي): «جميع الأُمراء من بيت الخلافة معتقلون في قصورهم الخاصة وراء سلاسل الحديد. وعليهم الحراس الموكلون بهم كي لا يعلنوا العصيان على كبيرهم الخليفة. فقد حدث لأحد أسلافه أن تمرد عليه إخوته وبايعوا لأحدهم بالخلافة. ومن ذلك اليوم جرت العادة بالحجر على أفراد بيت الخلافة كافة لكي لا يتمردوا على سيد البلاد»[2].

ظل هذا الإجراء سارياً حتى استخلف آخر خلفاء بني العباس عبد الله المستعصم (قُتل 656 هـ 1258 ميلادية) فرفعه. جاء في رواية ابن الطِّقطقي (ت 708 هـ 1308 ميلادية) أحد المعاصرين لتلك الحوادث: «كانت عادة الخلفاء أكثرهم أن يحبسوا أولادهم

(1) ابن جُبير. رحلة ابن جُبير. ص 236 -237.
(2) التُّطيلي. رحلة بنيامين التُّطيلي. ص. 162.

وأقاربهم، وبذلك جرت سُنَّتهم إلى آخر أيام المستنصر (ت 640 هـ 1242 ميلادية). فلما ولّي المستعصم أطلق أولاده الثلاثة ولم يحبسهم»[1].

لم يؤيد جعفر الصّادق ثورة ولديَ عمّه: محمد النَّفس الزَّكية، وأخيه إبراهيم. ولم يسمع لأبي سلمة الخلال أو مسلم الخراساني، مثلما تقدمت الإشارة، حين أريد له أن يكون واجهةً لتحويل مسار الدَّعوة عن العباسيين إلى العلويين. ويجد الباحث في «مقاتل الطّالبيين» لأبي فرج الأصفهاني (ت 356هـ 966 ميلادية) أغلب المقتولين من ذرية عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وزيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب، وليس بينهم من أولاد محمد الباقر، أو جعفر الصّادق وحتى آخر إمام.

ولم يظهر أي تنظير في شأن الإمامة في حياة الأئمة، إلا الأحاديث المرفوعة إلى أبي عبد الله جعفر الصادق. وكانت عقدة الإمامة محلولة أيضاً في زمن الغيبة الصغرى (260هـ873 ميلادية)، والتي استغرقت 69 عاماً، وذلك بوجود السفراء الأربعة: عثمان بن سعيد، ومحمد بن عثمان بن سعيد، وأبو القاسم الحسين بن روَح، وعلي بن محمد السَّمُري. وقد انتهت الغيبة الصغرى بوفاة الأخير (329هـ 940 ميلادية).

بعدها ظهر الخلاف جلياً، من بداية الغيبة الكبرى، وإناطة الأمر بنواب الغائب، وهم الفقهاء المجتهدون. وقبلها، حسب المؤرخ

(1) ابن الطّقطقي، الفخري في الآداب السُلطانية، ص333.

جواد علي: «كان السفير يتربع القمة في بغداد، وكان له في الأماكن، التي توجد بها طوائف شيعية، نواب يطلق عليهم اسم الوكلاء. ومن الصعب، في بعض الأحيان، الحكم على ما إذا كان النواب أو الوكلاء قد تم تعيينهم من قبل الإمام الحادي عشر (الحسن العسكري)، أو أن ذلك لم يتم إلا على يد السفير الأول، وما إذا كان هؤلاء مستقلين غير مرتبطين في عملهم بالقيادة في بغداد تماماً أم لا»[1].

ما بعد الغيبة

حدد مؤرخو الشيعة، والمهتمون بشأن نظرية الحكم لديهم، القرن الثالث الهجري، تاريخاً لبداية الفقه والاجتهاد عند الشيعة، أي بعد خلو الأرض من وجود إمام، حيث بدأت الغيبة الصغرى. قال المطهري: «إن الفقه لا زال حياً منذ القرن الثالث الهجري وحتى اليوم، ولم تنقطع حياته المستمرة. وإن الحوزات الفقهية لا زالت دائرة من دون توقف، طوال هذه القرون الأحد عشر. ولم تنقطع في هذه المدة علاقة الشيوخ والأساتذة بالتلاميذ والمتعلمين».

«مثلاً: لو بدأنا من أستاذنا الكبير المرحوم آية الله حسين البروجردي (ت1961) بتعداد المشايخ إلى الوراء لاستطعنا

(1) علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ص248.

أن نصل بهم إلى عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام. ولا نجد هكذا حياة مستمرة لثقافة من الثقافات طوال أحد عشر قرناً من الزّمان. بل لا يمكن أن نجد دواماً ثقافياً بالمعنى الواقعي وبروح حياة واحدة بدون أي انقطاع تتولى وتصل الطبقات طوال هذه القرون»[1].

بمعنى أن هناك وجودَ تنظيم هرمي متقن ومتواصل، ومواز للسلطة الزّمنية، مسلّم بوجودها ظاهرياً. ويبدو أن وراء هذا الوجود قوة مالية عظيمة، مما يعرف بالحقوق الشرعية المستحصَلة من الأتباع، ضريبة الخمس وما يستحصل من تبرعات الأتباع، إلى جانب قوة روحية عميقة، ضمنت استمرار الوجود الشّيعي بهذه القوة، بينما انتهت حركات أُخر انشغلت برفع السلاح في وجه السُلطة.

كانت الحقوق الشّرعية، أو الأمور المالية بشكل عام، وراء انشقاقات كبرى في الكيان الشّيعي الإمامي. تظهر بقوة عقب وفاة أو قتل الأئمة عادة، وما يتعلق بالأموال التي تُجبى باسم الإمام المتوفى. قال جواد علي، وما قدمناه من رواية شيخ الطائفة الطُوسي: «ثمة عناصر لا تحصى استغلت هذه الظروف للقيام باختلاس الأموال، وامتلاكها بطرق غير شرعية. ولم يكن للإمام في هذه الحالات حولٌ ولا قوة. لأنه لم يكن يستطيع الالتجاء إلى

(1) المطهري، الإسلام وإيران، ص 344.

الأجهزة العدلية الحكومية. ولو أنه فعل ذلك لتم اعتقاله هو نفسه»[1].

وفي هذا السّياق أورد أبو محمد الحسن بن موسى النّوبختي (حوالى 300 هـ 912 ميلادية)، في كتابه «فرق الشّيعة» العديد من الفرق المُشككة أو المُكذبة بوفاة أو قتل العديد من الأئمة، لتعلنهم مهديين موعودين. ففرقة أعلنت أبا عبد الله جعفر الصادق، الذي دامت إمامته أربعة وثلاثين عاماً، أنه حي غائب، وأنه المهدي، وعرفت هذه الفرقة، حسب النّوبختي، بالنّاووسية، نسبة إلى صاحب مقالتها عجلان بن ناووس البصري[2]. ويُعزى أكثر الشّقاق عقب وفاة الإمام جعفر الصادق إلى رسوخ الإمامة والتفاف الشيعة حوله، بعد فشل حركة عمه زيد بن علي، وأبناء عمومته محمد النّفس الزكية بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب وأخيه إبراهيم.

كذلك أعلنت فرقة شيعية الإمام موسى الكاظم مهدياً بعد وفاته، مثلما تقدم، في شأن الأموال. «وأنه لم يمت، وأنه حي ولا يموت حتى يملك شرق الأرض وغربها، ويملأها كلها عدلاً، كما ملئت جوراً، وأنه القائم المهدي. وزعموا أنه خرج من الحبس ولم يره أحد نهاراً، ولم يعلم به. وأن السلطان وأصحابه ادعوا موته

(1) علي، المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، ص 16.

(2) النوبختي، فرق الشيعة، ص 67.

وموّهوا على النّاس، وكذبوا، وأنه غاب عن النّاس واختفى. ورووا في ذلك روايات عن أبيه جعفر بن محمد عليهما السّلام، أنه قال هو القائم المهدي، فأن يدهده رأسه عليكم من جبل فلا تصدقوا، فإنه القائم»[1].

لقد هيأت حالة التّشيع الإمامي، من زمن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وحتى الإمام الحادي عشر الحسن العسكري، قبول فكرة الغيبة. فإمام عصره كان مراقباً وملاحقاً من قبل أجهزة الدّولة، ومحجوباً لا يظهر إلا لمواجهة الخليفة، أو أي داع رسمي آخر. ومن أساليب جهاز مخابرات الخلافة بعث رسائل مزيفة من أتباع وهميين، لأجل ملاحظة التّعاطف معها من قبل الإمام، أو المحيطين به من الأتباع. مع أن الإمام هو الغائب الحاضر عند النّاس، يسمعون به ولا يرونه، وهنا تزداد الحظوة عند الأتباع. وتكثر التّفسيرات العجيبة بينهم حول شخصية الإمام. وما زال المراجع الكبار يسلكون السّلوك نفسه إلى حد ما، فهم شبه محجوبين، لا يخرجون لخطابة ولا للقاء موسع، ولا تُسمع أصواتهم ولا تُرى صورهم في وسائل الإعلام، فتكثر حولهم الأقوال.

ترتبط القصص التي ترويها كتب الغيبة، وما اعتمده جواد علي في «المهدي المنتظر عند الشّيعة الاثني عشرية» من كتاب «الوصية» للمؤرخ أبي الحسن المسعودي (ت نحو 346هـ 957 ميلادية)، بين

---

(1) المصدر نفسه، ص80.

الحياة السرية للأئمة وقبول فكرة الاختفاء أو الغياب. ومن وجهة نظر مخالفة، حدد الباحث المصري فهمي هويدي مراحل تطور فكرة الإمامة عند الشّيعة بالآتي:

1- مرحلة اجتماع الإمامة مع الزّعامة، أي الخلافة السّياسية بالإمامة الدّينية، بدءاً بتولي الإمام علي بن أبي طالب الخلافة (35هـ 655 ميلادية)، وانتهاءً بقتل الإمام الحسين (61هـ 680 ميلادية).

2- مرحلة انتقال الإمامة إلى الأمويين، وانفصال الزّعامة عن الإمامة، أي بدءاً بإمامة علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبي محمد زين العابدين، وانتهاءً بغيبة الإمام المهدي أبي القاسم المنتظر.

3- مرحلة بداية الغيبة، وبها فقد الشّيعة الزّعامة والإمامة معاً، فبدأت «الأسئلة: مَنْ يتولى القيادة أو الزّعامة، وهل يجوز أن تقوم للشّيعة دولة؟»[1].

بيد أن الرّأي الشّيعي الرّسمي، حسب مطهري وغيره من مفكري وفقهاء التّشيع، لم يشر إلى فصل ما بين الزّعامة الدُّنيوية السّياسية والزّعامة الدّينية، بقدر ما أشار إلى اغتصاب خلافة الإمام علي كخليفة مباشر للرّسول، ولما تولاها، بعد الثّلاثة، لم

(1) هويدي، إيران من الداخل، ص77.

يكن وفقاً للوصية، التي يصر عليها التّاريخ الشّيعي، ويجعلها محوراً في كل ما يتعلق بالإمامة. بل نستطيع القول إن خلافة علي بن أبي طالب، حسب التّرتيب التاريخي، كانت تحصيل حاصل بعد مقتل عثمان بن عفان، ولم يبق من أهل الشّورى السّتة سوى عليّ، فلو أدرك الصّحابي عبد الرّحمن بن عوف (ت 32هـ 652 ميلادية)[1] مقتل عثمان لتولاها.

بمعنى أنها لا تعبر عن تصحيح الخطأ أو معالجة الاغتصاب في السّقيفة. ويبدو أن الشّيعة لم يعدوا خلافة علي (35-40هـ)، ولا خلافة ولده الحسن، التي لم تدم سوى شهور، جزءاً من الإمامة المفترضة، لأنهما أتيا خارج الوصية والتعيين الإلهي. ولو صح الاعتراف بها كتصحيح وعودة لتطبيق الوصية، لهان الخلاف حول الإمامة بين الشّيعة والسُّنَّة، مثلما حصل مع مذهب الزّيدية، الّذين اعترفوا بخلافة الشّيخيين كتحصيل حاصل، وأن الوصية نفذت في إمامة الدّين، مثلما تقدم.

ومعلوم أيضاً أن فكرة الجمع بين الزّعامة الدّينية والدُّنيوية السّياسية لم تقتصر على الشّيعة، بل إن الخليفة في العهد الرّاشدي والأموي والعباسي ثم العثماني جمع عادة بين زعامتي الدّين والدُّنيا، وبطبيعة الحال، عندما تعلن الحاكمية، أو شعار الإسلام هو الحل، لا بد أن يتبوأ رجل الدّين السُّلطة، فما أن استلم الإخوان

(1) أحد أهم الموكلين من قبل عمر بن الخطاب لاختيار خليفة من بعده.

المسلمون السُّودانيون السُّلطة حتى وضعت بيد رجل الدِّين كمرشد عام لها. وما أن استلمها سياسيو الشِّيعة بإيران حتى سُلِّمت للولي الفقيه، الذي تأتمر بأمره رئاسة الجمهورية ودوائر الدَّولة الأخر بإيران.

لهذا يلح الإسلاميون، سواء من الأحزاب السُّنِّية أو الشِّيعية، على فكرة تكفير العلمانية، أو تكريس إلحاد العلمانيين، لأنهم ينظرون ويسعون للفصل بين الدِّين والدَّولة. لذا حاول المؤمنون من العلمانيين، من شريحة علماء الدِّين غير المؤيدين للدَّولة الدِّينية، إلى تبني مصطلح العلمانية المؤمنة، بعد مطاردة الإسلاميين لهم بتهمة الإلحاد.

إن أمر الغيبة، حسب الاعتقاد الشِّيعي، هو أمر إلهي، اختفى الإمام الثَّاني عشر بأمر وسيظهر بأمر أيضاً. ويردّ آية الله حسين منتظري (ت 2009) أسباب عزوف الشِّيعة عن الحديث في الإمامة، بعد الغيبة الكبرى، والركون إلى انتظار ظهور المهدي وبناء دولته الحقة إلى الاضطهاد والملاحقة من قبل الدَّولة.

قال ممهداً لبحثه في ولاية الفقيه: «في عصر الغيبة كان الشِّيعة وفقهاؤهم مشردين غالباً في شدة وتقية، فكانوا آيسين من رجوع الحكومة إليهم، ويرون كأنه بمنزلة أمر ممتنع... فترى الشَّيخ الأعظم الأنصاري، قدس سره، مثلاً يبحث فيها بحثاً في

مكاسبه[1] في مسألة التّصرف في مال الطّفل. فكأن ولاية الفقيه كانت عندهم نظير ولاية الأب والجد، محدودة بدائرة ضيقة صغيرة. ولم يكن ينقدح في أذهانهم تصدي الفقيه العادل لإقامة دولة مقتدرة في بلاد المسلمين في قبال الدّول الجائرة المقتدرة. وقد بلغ يأس فقهائنا من رجوع الأمر إليهم، وشدة التقية فيهم إلى حدٍّ ترى السّيد ابن طاووس، قدس سره، يرى نحو إقبال من الحكومة المغولية إليه، وإلى علماء الشّيعة في إطلاقها لسراحهم في الإرشاد وإجراء بعض الأحكام نحو عناية من الله به، ونحو قدرة له أخبر بها الإمام الصادق، وتكون مقدمة لظهور ولي الأمر (ع) وقيامه»[2].

كذلك عزا الشّيخ محسن كديفر، أحد سجناء الرأي بإيران الإسلامية[3]، أسباب إهمال علماء الشّيعة للبحث في شؤون الحكم، والقول بالانتظار، أي ظهور المهدي المنتظر، إلى كون الشّيعة أقلية آنذاك، وتعرضهم إلى الإرهاب من قبل حكومات عصورهم، ولهذا آثروا الابتعاد عن ممارسة طلب السلطة السّياسية والتفكير فيها[4].

---

(1) قال الأنصاري في التقية لدفع شر ما: «حرمة المدح طمعاً في الممدوح. وأما لدفع شره واجب. وقد ورد في عدة أخبار أن شرار النّاس الذين يُكرمون اتقاء شرهم» (المكاسب، ص257).

(2) منتظري، ولاية الفقيه 1ص 421-422.

(3) اعتقل في 27 شباط 1999، وسجن في سجن «أفين» الشهير بإيران، إثر مقالة نشرها في صحيفة «خرداد» حول مكانة علماء الدّين من السياسة والحكم (كرديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص7- 8).

(4) المصدر نفسه، ص16.

ثم يعود الشيخ كديفر، ويجعل من حالة اجتناب التفكير بالسلطة حالة إسلامية عامة، وليست خاصة بالشيعة فحسب، وبطبيعة الحال من دون إغفال خصوصية الشيعة، على اعتبار أن المذهب الآخر هو مذهب السُّلطة الرَّسمي، وإن كان في سلطة غير إسلامية، إلا أنها ظلت ملتزمة بالطائفية، في إطارها الاجتماعي، لا إطارها الدِّيني. فالعديد من العلمانيين، بل وحتى من الملحدين، يمارسون طائفيتهم عندما يطرح الأمر بين شيعة وسُنَّة.

قال الشَّيخ كديفر: «لا بد من التَّسليم أن الفكر السِّياسي الإسلامي عانى من فترة ركود نسبي لقرون طويلة، ظل طوالها محروماً من النمو والتقدم»[1]. ويعني النمو والتَّقدم أن يكون هناك تفاعل مع الأحداث، وطرح نظريات أو أفكار جديدة خاصة بالحكم. بمعنى ألا يبقى الحال منوطاً بالبيعة والعقد أو التَّعيين بالوصية، فهذا يعني انتظار ظهور الغائب، وأنه سيظهر من غير الحاجة لفعل النَّاس[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) اختلفت مذاهب الأتباع في الاستعداد للظهور الكبير وتقمص الأدوار: صرح مقتدى الصدر أنه لن يحل جيش المهدي لأنه جيش الإمام، ولا أمر لديه من الإمام بحله، وهو شكل من أشكال الاستعداد لظهوره، والتحضير له. وظهرت في قم الإيرانية جماعة تدعى الحجتية، مهمتها التعجيل بالظهور، وذلك من خلال إلغاء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالمهدي لا يظهر إلا بعد أن تملأ الأرض جوراً وفساداً ليظهر ويملأها هو عدلاً وقسطاً. وجاء في مهمة جماعة «جند الإمام»، وهم شريحة انشقت عن حزب الدعوة الإسلامي مبكراً. هي«تهيئة المناخ والظروف السياسية لظهور الإمام المهدي (ع) من خلال إيجاد مناصرين للإمام، وإيجاد مؤسسات، وأطر ينجز من خلالها الإمام مهمته» (العجلي، الخريطة السياسية للمعارضة العراقية، ص١٨٤). وبعبارة أخرى: «تأكيد أهمية=

أجد من المفارقة، أن الأسباب التي طرحها الشّيخ السّجين، والتي حالت دون الإبداع الشّيعي في نظرية الحكم، ومنها الاضطهادات، قد تعرض لها الشّيخ نفسه، وفي ظل حكم شيعي ديني، يقوده ذوو العمائم، وأقر الدّستور، ومارس ويمارس السُّلطة وفقاً للفكرة الشّيعية في ولاية الفقيه، وبلا منافس! ألا يُلفت هذا النّظر إلى أن منع التّفكير أو التّنظير في الفقه السّياسي لا ينحصر بممارسة الاضطهاد ضد الشّيعة، بل ويمارس بين الشّيعة أنفسهم، وهم على قمة هرم السّلطة؟ وهنا يُقر الخلاف حول الإمامة بالذات أنه خلاف سياسي يكسب أبعاداً فئوية وشخصية، ليس له علاقة بأمر الدّين أو المذهب. هذا والأمثلة في التّاريخ لا تُعد ولا تُحصى.

يضيف الشّيخ كديفر سبباً آخر ساهم وبقوة في تعطيل ممارسة التّفكير في شأن الحكم، وهو ما يتعلق بإيمان الشّيعة، أو مفهومها الخاص، حول الغيبة والنّظرية الإلهية في الحكم، دفع ذلك إلى عدم الشّعور بضرورة البحث في الشأن السّياسي لأنه إلهي، وليس من حق الإنسان التّدخل فيه.

لقد اعتبر فقهاء شيعة «أن اشتراط العصمة في الإمام، واعتبار أي قيام في عصر الغيبة، أي قبل خروج المهدي (ع) نوعاً من الضّلالة، من العوامل التي أدت إلى جمود الفكر الشّيعي، وعدم

= التّثقيف الدّيني، وبالتحديد التركيز على مبدأ الإخلاص المطلق للإمام المنتظر، الذي سميت الحركة باسمه» (الشّمراني، صراع الأضداد، ص159).

تطور بحث موضوع الحقوق السّياسية»[1]. ورد هذا الرّأي، في أول الأمر، لدى العلامة ابن مطهر الحلي في «تذكرة الفقهاء»، ولدى الحر العاملي في «وسائل الشيعة وتحصيل مسائل الشّريعة»، وقد أطلق عليه اسم نظرية «الانتظار»[2].

بقدر ما يتعلق الأخذ بهذه النّظرية بالتّقية، إلا أن وجود فكرة الغيبة بحد ذاتها تفضي إلى ترك النّاس وشأنها بلا تدخل سياسي أو وصاية من قبل الفقهاء، ماعدا الأمور الشّرعية التي تخص الفقه، وهو ما يعرف بالولاية الخاصة. وجد الفقهاء القائمون بهذه النّظرية، وهم من كبار الفقهاء، أن حل التّصادم مع الخلافة أو المتصدين لها، لا يتم إلا بتأجيل المطالبة بها، فهناك صاحبها الشّرعي المهدي المنتظر مازال حياً ومازال يرعاها. ويمكن تحديد أمرين في شأن الانتظار، هو أن الفقهاء المنتظرين يجدون في تعقد الشّأن السّياسي، واضطرار المتصدين له إلى عدم التّقيد بالعرف الدّيني، سبباً في الانتظار، لأن الموافقة بين الدّين والسّياسة لا يمارسه غير معصوم.

كذلك قد يفسر كسر الانتظار بعدم الإيمان بوجود المهدي من الأساس، فعلام الاستعداد للثورة وممارسة السّلطة قبل الظّهور، أي ظهور المهدي، إذا كان السّعي جارياً لتحقيق الإمامة من دونه؟ بطبيعة الحال تعطي فكرة أو نظرية «الانتظار» الفرصة للنّاس في

(1) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 16 -17.
(2) المصدر نفسه، ص 17.

اختيار الحكام، سواء كان عن طريق التّغيير بالثّورة والتّمرد، أو كان عن طريق الانتخابات وإقرار الحياة الدّستورية. وبالتّالي السّماح لهم بتحديد موقفهم من المستبد، بدلاً من أن يُنصّب عليهم قائد ثورة أو مرشد باسم ولاية الفقيه، أو نيابة الإمام. لأن تدخل فقهاء المذهب في الشّأن السّياسي، واستلام السُّلطة مباشرة سيؤدي إلى استبداد مزدوج: ديني وسياسي معاً.

معلوم أن الشّيعة يوجبون تقليد المجتهد في المعاملات والعبادات، ولا يمكن عزل تأثير هذا التّقليد عن الشأن السّياسي. وقد لاحظنا ما حدث بالعراق، على سبيل المثال لا الحصر، أن مصير العملية الانتخابية والديمقراطية برمتها تأثرت بفتوى المجتهد، آية الله علي السيستاني، في الانتخابات الأولى والثّانية (2004 و2005) بغض النّظر عن مصلحة الناخب، وشخصية المُنتخب.

أصبح النّاخب أو النّاخبة ملتزمين بفتوى تأييد هذه القائمة الانتخابية أو تلك، فهي الطّريق إلى الجنة، وخدمة وطاعة آل البيت، بل استُخدم اسم الإمام الحسين في الدّعاية الانتخابية، فأخذ أعلام تلك القوى يذيعون أن قائمتهم هي قائمة الإمام الحسين نفسه. وهذا بحد ذاته تسفيه للعملية الدّيمقراطية، ومصادرة لها باسم الدّين. حصل هذا بإيران أيضاً عندما دعم ولي الفقيه ومرشد الدّولة آية الله علي خامنئي المرشح للرئاسة

أحمدي نجاد، ومباركة الولي الفقيه تعني مباركة الإمام المهدي المنتظر لأنه وكيله أو نائبه خلال غيبته.

إن اختيار الحاكم والعقد المباشر معه عن طريق صندوق الاقتراع هو غير عقد الزواج، الذي يتحم به مراجع الدين المُقلَّدون أو السؤال حول شأن من شؤون العبادة. ولا تفسر فتاوى من هذا النوع إلا باستلاب الحق السياسي. لم تجبر الفتاوى، على الظاهر، الناس على التقيد بها، لكن باطناً ترى الأتباع طائعين، وخصوصاً إذا تهددوا بدخول النار، وطلاق الزوجات شرعاً.

خلافاً لأصحاب نظرية «الانتظار»، واقتصار دور الفقيه على العبادات والمعاملات: الزواج والطلاق وتحديد شهر رمضان... إلخ. هناك آراء اهتمت «بالفقه العمومي، والقضايا السياسية والحقوق الأساسية»[1]. وهنا يحدد الشيخ كديفر تطور الفقه الشيعي بالمراحل التالية: مرحلة ازدهار الفقه الفردي أو الخاص، العبادات والمعاملات، بداية من القرن الرابع الهجري إلى القرن العاشر الهجري: ثم مرحلة الاهتمام السياسي، أو الفقه العمومي بالسلطنة والولاية، بداية من القرن الثالث عشر الهجري، وقد بدأت هذه المرحلة بالعرش الصفوي بإيران، وانتهت بالحركة الدستورية أو المشروطية (1906)، والتي هي موضوع كتابنا هذا. وقد أعلن المذهب الشيعي مذهباً رسمياً في هذه المرحلة، وشاعت

(1) المصدر نفسه، ص19- 20.

هيمنة الفقهاء على الحكم الصّفوي (1501 –1735 ميلادية)، ثم الحكم القاجاري (1749 –1926)[1].

كان لفقهاء جبل عامل اللبنانيين «دورهم في الخطوط العامة للدّولة الصّفوية الشّيعية. فالصفويون -كما نعلم- كانوا صوفية. فلو لم يكن يعتدل خط الصوفية الصوفي الدروشي بسيرة فقهية عميقة من قبل فقهاء جبل عامل، ولو لم تتأسس على أيديهم حوزة فقهية عميقة ما كان خط الصّفوية ينتهي إلى ما انتهى إليه العلويون في الشام أو تركية»[2].

قبل الحديث عن فقهاء تلك المرحلة، المؤسسين لفكرة ولاية الفقيه أو النّظرية الشّيعية في الحكم بعد الغيبة، وصلتهم غير المباشرة بالمشروطة، نجد من المفيد تقديم فكرة موجزة عن الشّرعية الإلهية لدى الشّيعة. وبعدها يأتي الحديث عن نشأة الدّولة الصّفوية، كأول دولة تعلن المذهب الشّيعي الإمامي مذهباً رسمياً، وتجعل الحكم وفقاً لوصايا الفقهاء بل أصبح الحاكم نائباً للفقيه، النّائب بدوره للإمام المهدي المنتظر.

(1) المصدر نفسه، ص19-27

(2) المطهري، الإسلام وإيران، ص 345.

الفصل الرَّابع

الشَّرعية الإِلهية



قبل كلُّ شيء، الإمامة لدى الشيعة أصل من أصول المذهب، وربما اعتبرها البعض من أصول الإسلام. وهي منصب إلهي، لكن ليس لأي شخص، إنما للمعصومين الاثني عشر فقط، وهي عند غائبهم وهو المهدي المنتظر. وهي «المنصب الإلهي بدليل قوله تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 124)»[1]. وإزاء هذه الشرعية الإلهية، التي منها تستمد ولاية الفقيه وجودها هناك نظريتان: الشرعية المباشرة، التي تبيح لعلماء الدين إدارة الشؤون السياسية، وعلى الناس واجب الطاعة؛ وشرعية التفويض، وهي إدارة الشؤون السياسية من قبل الناس، بتفويض من الله، وهي «الشرعية الشعبية الملتزمة بالضوابط الإلهية»[2].

يُعد نموذج الأولى الحكم الإيراني عن طريق ولاية الفقيه، المتمثل بالفقيه الولي كمرشد أعلى للدولة الإيرانية آية الله علي خامنئي[3]، ويأتي بالدرجة الثالثة بعد الله والشعب، وبما أن الله لا ينزل ويمارس الحكم وأن الشعب لا ينتخب سوى المؤمنين في تلك الولاية، إذاً فولي الفقيه هو الحاكم الأول، وما قبله من الله والشعب مركزان اعتباريان ليسا على أرض الواقع، ومعه مجلس فقهاء «تشخيص مصلحة النظام».

(1) الصفير، الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية، ص 17.
(2) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 59.
(3) في أمر تعيين الولي الفقيه أو المرشد راجع مواد الدستور الإيراني: 107-112

أما الثانية فستحكي عنها رسالة الشيخ محمد حسين النائيني «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، أي سُلطة الدولة المقيدة، التي يكون الدستور شرطاً أساسياً لوجودها. على اعتبار أن الشرعية الإلهية المباشرة هي من اختصاص الإمام الغائب، ولا تتحقق إلا في عصر ظهوره. غير أن المعمول به أن التفويض ليس من مقالات الشيعة، فقولهم مشهور «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»[1]. ويعني التفويض في السياسة: «هيئة أهل الحل والعقد، فلهؤلاء الحق أن يفوضوا أمر ولاية الأمة لشخص، إذا فعلوا ذلك وبايعوه، تعينت إمامته، ووجبت طاعته»[2]. وفي علم الكلام تعني مقالة «لا جبر ولا تفويض» نفي القدر، والأفعال من مسؤولية أصحابها، لأن الله لا يفوض العباد في أعمالهم، وهي أمر بين أمرين، الأفعال هي أفعال الناس حقيقة من جهة، ومن جهة أخرى هي مقدرة من الله، ولم يفوض للناس خلق أفعالهم[3].

يوجز صاحب «الميزان في تفسير القرآن» السيد محمد حسين الطباطبائي (ت 1981) فكرة الإمامة لدى الشيعة في زمن الحضور (وجود الأئمة المعصومين)، وفي زمن الغيبة، بالتالي: «نعتقد نحن الشيعة أن الله تعالى نصّب الإمام أمير المؤمنين علياً (ع) خليفة على المسلمين بعد رسول الله (ص)، ومن بعده

(1) المظفر، عقائد الإمامية، ص 29.
(2) شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص 82.
(3) المظفر، عقائد الإمامية، ص 29.

الأئمة الأحد عشر من أولاده. وتحتج الشيعة لهذا المذهب بآيات من القرآن الكريم، وسُنَن مستفيضة ومتواترة عن النبي (ص) وبالعقل... ولكن الذي يجب أن نعلمه: أن هذا القول لا يعني أن المسلمين مهملون في عصر الغيبة، مُطلقو السّراح، لا تحكمهم حكومة، ولا تجمع شملهم سلطة إسلامية. فنحن نملك أدلة خاصة على تشريع أصل مسألة الحكومة والولاية، ونملك أدلة أخرى على تعيين الأشخاص، الذين يقومون بمهام هذا المنصب. وبعدم التمكن من الشخص الخاص بهذا الأمر لا يسقط عنا حكم السلطة والحكومة رأساً... ويظهر لنا أن مسألة الحكومة والسُلطة لا تختص بزمان الحضور خاصة، وإنما يشمل عهد الغيبة والحضور على السَّواء»[1].

لم يتطرق الطَّباطبائي أو يشر، في بحثه حول نظام الحكم الإسلامي، إلى ولاية الفقيه، بل تناول مسألة الحكومة الإسلامية بشكل عام، من غير تحديد ماهيتها وأداتها. فهي لديه نوعان: ثابتة ونظامية. تنبع الثابتة مقدسة «من الكتاب والسُّنَّة، ولا يطرؤها التَّغيير والاختلاف، ولا يمكن أن تتأثر باختلاف البيئة والمحيط. وهي المخطط الفطري، الذي حاول النَّبي (ص) تنفيذه على وجه الأرض. حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»[2].

(1) الطَّباطبائي، نظرية السِّياسة والحكم في الإسلام، ص 66-67.
(2) المصدر نفسه، ص 41.

بطبيعة الحال، لا وجود لهذه الدّولة، حتى في حياة النّبي محمد، فكثير من الإجراءات تغيرت، وبعد وفاته تغيرت أخرى، وظهرت التّشريعات فيها تدريجياً، والعديد منها احتفظ بها من الدّيانات الأخر. ومن قريش نفسها. وهي إشارة إلى دولة المهدي المرتقبة، التي لا وجود لها على أرض الواقع خلال تاريخ الإسلام والمسلمين، فهي مازالت فكرة من أماني المستقبل.

أما الدّولة النّظامية فهي «تنبع عن جهاز الولاية والسُّلطة في المجتمع الإسلامي؛ وتتأثر باختلاف البيئة والمحيط، والظّروف والمصالح الاجتماعية، وتدور في الوقت ذاته في فلك الشّريعة، بدون أن تتجاوزها بحال»[1]. أجاز العلامة الطّباطبائي للدّولة النّظامية، بحدود الشّريعة، وضع القوانين المسايرة للزّمن، ولا يحصرها بالإطار الضيق للشّريعة الإسلامية. على اعتبار أن الإسلام لم يحدد نظرية سياسية لهذا النّوع من الدّولة، فلكلٍّ مما تقدم، حسب أحد أقطاب حزب الدّعوة الإسلامية «أن الإسلام لم ينزل بعد ميدان الصّراع السّياسي بصورة واضحة. ولم يُقدّر له أن يُحدث تغييراً فكرياً عاماً في أجواء الوطن الإسلامي. ونتيجة لذلك يكون تصوير النّظرية السّياسية في الإسلام أشبه بالافتراض منه إلى تصوير تجربة اجتماعية»[2].

(1) المصدر نفسه، ص 43.
(2) المصدر نفسه، ص 12 مقدمة الشّيخ محمد مهدي الآصفي.

يفهم من الكلمة الأخيرة أن وجود الخلافات حول نظرية الحكم في الإسلام يعود بالأساس إلى أنه لا شيعة ولا سُنَّة، ولا الإسلام ككل يمتلك نظرية سياسية واضحة المعالم، وانما هناك خطوط عامة، تتعدد وفقاً لتعدد تفسير وتأويل النصوص. فكيف يكون الأمر إذا علمنا أن القرآن الكريم نفسه يحتمل الوجوه[1]. لكن هل يخص هذا الأمر السياسة فقط أم ينسحب على القضاء والحكم بين النَّاس بشؤون الأمور الحسبية. هذا، إذا علمنا أن هناك أكثر من نص قرآني يشير إلى حرية النَّاس في الاختيار، وأن الاختلاف[2] هو مشيئة إلهية. وقطعاً يكون الاختلاف حول النظام السياسي، أو نظام الحكم، في المقدمة. كذلك هناك نصوص في السُّنَّة تفيد بحرية النَّاس في حكم أنفسهم بأنفسه، أي إدارة شؤون دنياهم[3].

(1) لاحظ كلمة علي بن أبي طالب: «لا تخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون» (نهج البلاغة، شرح محمد عبده، وصية رقم 315). ويشرح ابن أبي حديد هذه العبارة بالقول: «إن القرآن كثير الاشتباه، فيه مواضع يظن في الظاهر أنها متناقضة متنافية» (شرح نهج البلاغة، دار مكتبة الحياة 5 ص 250). وجاء في الحديث «القرآن ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» (الرّي شهري، ميزان الحكمة 8 ص 102).

(2) جاء في القرآن: ﴿عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: ٤٨). و﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل: 93). و﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود: ١١٨). وتوكد الآية التالية ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس: 19). معنى هذا أن الله لا يريد محو الاختلاف بين النَّاس، فحسب المفسرين لو أراد جلالته ذلك لفصل بينهم وهلك العصاة وجعل الدنيا للمؤمنين (الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن 5 ص ١٤٩).

(3) الحديث النبوي «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ=

يُستنتج مما تقدم أن نظرية الإسلام في الحكم، التي أسس لها مفكرو الحركات الإسلامية هي وضعية لا إلهية، وضعها وصاغها علماء الدِّين، أو المتصدون للدولة الإسلامية، لا آلهة ولا ملائكة. لذا لا يبدو الشَّيخ الأزهري علي عبد الرَّازق (ت 1966) مخطئًا في ما ذهب إليه، من أن الإسلام دين وليس دولة. هذا إذا علمنا أن السُّنَّة النَّبوية دونت في العهد الأموي ثم العباسي، سواء ما كتب منها في كُتب السُّنن أو الصِّحاح أو الجوامع[1]، أو ما ورد في كتب الحديث الشّيعية الأربعة الأُولى والأَربعة المتأخرة منها[2].

= أَنَس بْنِ مَالِك وَهِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيه عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ سَمِعَ أَصْوَاتًا فَقَالَ مَا هَذَا الصَّوْتُ قَالُوا النَّخْلُ يُؤَبِّرُونَهَا فَقَالَ لَوْ لَمْ يَفْعَلُوا لَصَلَحَ فَلَمْ يُؤَبِّرُوا عَامَئِذ فَصَارَ شِيصًا فَذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ بِه وَإِنْ كَانَ مِنْ أُمُورِ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ» (الكتب السّتة، سُنَن ابن ماجة، كتاب الرُّهون، ص 2625 حديث رقم: 2417). وتشير الرّواية التّالية إلى أن الإسلام دين وليس دولة وحكم. قال النّبي لقومه: «ما أدري ما تقولون؟ ما جئتكم بما جئتكم به لطلب أموالكم، ولا الشّرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن الله بعثني إليكم رسولاً، وأنزل عليَّ كتاباً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً. فبلغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم من الدنيا والآخرة، وإن تردوا عليَّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم» (ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق (النّبوية)، ص 179).

(1) وهي كتب الحديث الستة: الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ). والجامع الصحيح لمسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ). وسنن أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ). والسنن الكبرى لأحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ). وسنن محمد بن يزيد بن ماجة (ت273هـ). وجامع محمد بن عيسى الترمذي (ت279هـ). ويلحقها كتب الأئمة الأربعة من الموطأ لمالك بن أنس، ومسند ابن حنبل وغيرها.

(2) المتقدمة للمحمدين الثلاثة: كتاب «الكافي» لمحمد بن يعقوب الكليني (ت 292هـ 904 ميلادية). و«مَنْ لا يحضره الفقيه» لمحمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت381هـ 991 ميلادية). و«الاستبصار» و«التهذيب» لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ 1067 ميلادية). أما المتأخرة فللمحمدين الثّلاثة ومُصنفت=

تبدو الحاكمية أو السُّلطة، بهذا التَّصور، أنها وضعية أرضية لا إلهية سماوية. ذلك حين يُنظر إليها في كتابات أبي الأعلى المودودي الهندي (ت 1979)، ثم سيِّد قطب المصري (1966)، وما أسس من ولاية الفقيه المطلقة، التي وضعها روح الله الخميني (ت 1989). ولو كانت إلهية لا وضعية لما اختُلف عليها كل هذا الاختلاف بين الإسلاميين أنفسهم.

يستعرض، في هذا الباب، الباحث الإسلامي المصري جمال البنا (شقيق مؤسس الإخوان المسلمين حسن البنا) فشل أربع تجارب لقيام دولة إسلامية، كانت آخرها التَّجربة الإيرانية بزعامة آية الله الخميني. قال: «لا نستطيع أن نحدد نسبة إسلامية الدَّولة القائمة في إيران اليوم، وهذا في حد ذاته دليل على غموض هويتها وتميعها»[1]. ويرى البنا أن أسباب فشل قيام دولة إسلامية هو عدم وجود «نظرية إسلامية للدَّولة». وما حصل سماه «التعلق بفكر الأسلاف والجري وراء حكم أحد الأئمة بالعزوف عن الثَّقافات الحديثة بفكرة أنها ليست إسلامية (وكرامة الإنسان) قضية أنسيت في معظم الكتابات عن الدَّولة الإسلامية، وأحلَّ محلها العبودية لله»[2].

=في الفترة الصَّفوية: «الوافي في شرح الكافي» لمحمد الفيض الكاشاني (ت 1680)، و«وسائل الشيعة» لمحمد الحر العاملي (ت 1692)، و«بحار الأنوار» لمحمد باقر المجلسي (ت 1699).

(1) البنا، مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث وبحوث أخرى، ص 19.

(2) المصدر نفسه، ص32-33. للمفكر الإسلامي المتنور جمال البنا آراء عديدة جريئة، منها القول بعدم صحة حكم الردة، وما يخص حرية المرأة، وتحديث الخطاب.

نظر الشَّيخ عبد الرَّازق بتعجب واستغراب إلى القول بنظرية الدَّولة الإسلامية مع خلو القرآن منها، وهو فصل «كل شيء من أمر هذا الدِّين»[1]. ويحتج الشَّيخ بالآية: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: 38). فكيف تراه يفرط بأمر مفصلي من أمور المسلمين، وهو أمر الإمامة؟

في هذا السِّياق نذكر صرخة أحد النَّجفيين المتنورين، وهو الطَّبيب والنَّاشط في مجال حقوق الإنسان عبد الصَّاحب الحكيم، بعد ملله وقرفه من سماع الخلاف على أمر الإمامة، وتوظيف ما جرى في السَّقيفة، وما يحصل اليوم من فرقة شديدة بين مذهبي الإسلام: الشيعة والسُّنَّة بالعراق. قال مناشداً الله: «يا رب العباد، يا خالق الخلق، ألا أنزلت لنا نصاً واضحاً وشافياً في أمر الإمامة. فإن أردتها لأبي بكر، لقلت صراحة إنها لأبي بكر بعد وفاة الرَّسول، وسميته بالاسم الصَّريح! وإن أردتها لعلي لقلت إنها لعلي بن أبي طالب ولأولاده. وذكرته وذكرتهم باسمه الصَّريح وأسمائهم الصَّريحة! لكفيتنا يا رب العباد شرَّ الجدل والفرقة والفتنة...»[2].

ليس بين تعجب الشَّيخ علي عبد الرَّازق، وهو رجل دين سُنِّي، وصاحبنا الشِّيعي النَّجفي، ومدينته أكثر جدلاً حول الإمامة من

---

(1) عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، ص 31.

(2) سمعت هذا القول من أصدقاء الحكيم، وقد قصدته وسمعته منه شخصياً، وهو نجفي، ومن عائلة دينية معروفة.

سواها، ومن قبل صرخها الشَّاعر الشِّيعي الحسين بن الحَجَّاج (ت 391 هـ 1000 ميلادية)[1] في الحقبة البويهية ببغداد، عندما قال:

مرَّ بي يومَ جمعةٍ شيخان
علوي وآخر عثماني
قال هذا: بعد النَّبي عليٌّ
ودعا مُنصفاً إلى البُرهان
قال هذا: بعدَ النَّبي أبو
بكر وجاءا إليَّ يستفتياني
قلتُ: خيرُ العباد بعد رسول
الله في مذهبي أبو الرَّيان
خَيرهم مَنْ رأى لباسي قد
رثَّ وبان اختلاله فكساني

إن أخطر ما واجهه الإسلام هو خطر الإمامة، من تشتت وحروب بسببها، وسبق أن ذكرنا قول إخوان الصَّفا وخلان الوفا، وعبد الكريم الشَّهرستاني. فالنّصوص التي يستند إليها أصحاب البيعة والعقد أو الحاكمية والإمامة أو ولاية الفقيه أو القول بالوصية الإلهية لا تكفي أدلةً. مع أن الزَّمن بين قول الشَّيخ الأزهري ورجاء صاحبنا النَّجفي أكثر من خمسة وسبعين عاماً، وما بينهما وابن الحجَّاج أكثر من ألف عام. فتأمل واقع الحال كم تراه عصياً على الفهم!

(1) الأسطرلابي، درَّة التاج من شعر ابن الحجاج، ص 346.

دارت المعركة ضد الشّيخ علي عبد الرّازق بسبب كتابه «الإسلام وأصول الحكم» (1925) من موقع السُّلطة العليا. فالملك المصري آنذاك كان يعد نفسه للخلافة بعد سقوط الدّولة العثمانية، ومَنْ لا يطمع بمنصب يجمع بين سلطة الدِّين والدُّنيا. لهذا «تطلعت لملء هذا المنصب المهيب عروش وأمراء، كان في مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد (ت 1936)... كان «الكتاب» تحدياً لعرش وملك بكل ما وراءهما من قوى وإمكانيات. كما كان مناوأة (هكذا وردت) لقطاعات عريضة محافظة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي»[1].

قال الشّيخ عبد الرّازق نافياً وجود ما يدل على أمر إلهي في الإمامة: «لم نجد في ما مرَّ بنا من مباحث العلماء، الّذين زعموا أن إقامة الإمام فرض، مَنْ حاول أن يقيم الدّليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التّنويه، والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلاً على مَنْ يحاول أن يتخذ من شبه دليل دليلاً. ولكن المنصفين من العلماء، والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم، فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق، وأحكام العقل الأخرى»[2].

(1) عمارة، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرّازق..دراسة ووثائق، ص ٨.
(2) عبد الرّازق، الإسلام وأصول الحكم، ص 29.

وجّه الشيخ القول لمَنْ احتج عليه بالآيتين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: 59)، و﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ (النساء: 83). قال: «غاية ما قد يمكن إرهاق الآيتين به أن يُقال إنها تدل على أن للمسلمين قوماً منهم ترجع إليهم الأمور. وذلك معنى أوسع كثيراً، وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير الآخر، ولا يكاد يتصل به»[1]. وبالتالي يرى الشيخ أن الخلافة أو الإمامة التي مارسها النبي محمد لم تأخذ طابع الفرض الإلهي، بل جمعت بالنبوة جمعاً، فكانت نوعاً من التعاقد العفوي، لا الفرض السلطوي، بدليل أن القرآن أشار إلى النبي محمد بعدم السيطرة والفرض، حسب ما تقدم من نصوص قرآنية[2].

وخلاف ذلك أصبحت الإمامة عقداً إلهياً مع بداية العهد الأموي، وربما من زمن عثمان بن عفان، الذي رفض التخلي عن الخلافة لأنها جاءته من الله، وشبهها حسب الرواية بالقميص، مثلما تقدم ذكره[3]. ووافق علي بن أبي طالب على التحكيم، لأنه يعلم أنها بيعة من الناس فقط. فعندما قال الخوارج في صفين

(1) المصدر نفسه، ص30.

(2) أتينا بأمثلة عديدة قرآنية ونبوية وممارسات خلفاء في كُتيبنا: رسالة العلمانية والخلافة، دار مدارك 2011.

(3) البلاذري، أنساب الأشراف 5 ص67.

(36-37هـ) «لا حكم إلا لله ولا نحكم الرّجال». أجابهم بالقول: «كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بهَا بَاطلٌ! نَعَمْ إنَّهُ لا حُكْمَ إلاَّ لله، ولكنَّ هؤُلاَءِ يَقُولُونَ: لاَ إمْرَةَ. فَإِنَّهُ لاَبُدَّ للنَّاس منْ أَمير بَرٍّ أَوْ فَاجر. يَعْمَلُ في إمْرَته الْمُؤْمنُ. وَيَسْتَمْتعُ فيهَا الْكَافرُ، وَيُبَلِّغُ الله فيهَا الأجَلَ، وَيُجْمَعُ به الْفَيءُ، وَيُقَاتَلُ به الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ به السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ به للضَّعيف منَ الْقَوِيِّ. حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ. وَيُسْتَرَاحَ منْ فَاجر»[1].

وهنا يأتي التّمييز بين الحكم والإمرة. فالإمرة تعني السّياسة وادارة الشؤون. ومن جانب آخر تعني أن الله لا يعين الحاكم ولا يفرضه. وليس هو ظل الله على الأرض. إنما صالح أو طالح. ولعل الشّيخ الأزهري أوجد في الشّعر ما دل على الخلافة. ما لم يجده في النّصوص[2]. وقد نحل كل شاعر قوله في ممدوحه من تقاليد عصره في الإمامة. فالحطيئة (نحو 45 هـ 665 ميلادية) المخضرم بين الجاهلية والإسلام خاطب عمر بن الخطاب كخليفة تقلّد الخلافة من قبل النّاس:

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه
ألقى إليك مقاليد النهى البشر
لم يؤثروك بها إذ قدموك لها
لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

(1) نهج البلاغة. ص 114 خطبة رقم 40.

(2) عبد الرازق. الإسلام وأصول الحكم. ص21- 24..

بينما نهل الشاعر هُمام بن غالب الفرزدق (ت 110هـ 728 ميلادية) من تقاليد عصره الأموي فمدح هشام بن عبد الملك (ت 125 هـ 743 ميلادية) كمُنصب من قبل الله خليفةً:

هشام خيار الله للناس والذي به
ينجلي عن كلّ أرض ظلامها
وأنت لهذا الناس بعد نبيهم
سماءٌ يرجى للمحول غمامها

يضاف إلى ما تقدم، أن هناك آيات عديدات لا يُستنتج منها أن الإسلام جاء كسلطة، أو أن الله عيّن أو فرض حاكماً على الناس، وهي تتعارض كثيراً مع القول بالسُّلطة الإلهية، أو المفوضة من قبل الله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (المائدة: 99): ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (الشورى: 48): ﴿قل لستُ عليكم بوكيل﴾ (الأنعام: 66): ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (الأنعام: 107): ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (يونس:41): ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99): ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (هود: 12): ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (الرعد: 40).

﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ (الإسراء: 54): ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا

أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سبأ: 25)؛ ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق: 45)؛ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 1-6). وغيرها من الآيات التي لا توجب الوكالة. ولا السّيطرة ولا الحفظ. ولا الإكراه. ولا الإلزام. بينما السُّلطة أو الحكومة. حسب عبارة الشّيخ علي عبد الرَّازق. هي وكالة وإكراه والزام... إلخ.

تحدّث فقهاء السُّلطة أو الدَّولة الإسلامية حول الدُّستور. لكنهم لم يجدوا إشارة إلى مثل هذا الدُّستور السّياسي أو الإداري في أُمهات كتب الفقه أو الحسبة. إنما هناك قواعد تشريع عامة. خاصة بالعبادات والمعاملات. لم تعن الفقهاء على طلب السُّلطة. إلا أنه لا يمكن طرح القرآن والسُّنَّة النَّبوية دستوراً. فهي عبارة واسعة. بل ورد الشّعار «القرآن دستورنا». وهذا تعميم مثلما هو هتاف «الإسلام هو الحل». ويمكن أن يهتدى ببعض نصوصهما لكن لا يمكن اعتبارهما دستوراً. فلا بد من دستور واضح ومحدد المعالم. لا أخلاقيات وعموميات. للدَّولة النّظامية. حسب توصيف العلامة محمد حسين الطّباطبائي لها.

ولو كان يُكتفى بالقرآن دستوراً سياسياً. وليس دستور هداية فقط. لما وضعت الجمهورية الإسلامية الإيرانية دستوراً. وجعلت

فيه المذهب الشّيعي هو المذهب الرَّسمي، وأن يكون قَسم رئيس الجمهورية هو الحفاظ على المذهب[1]. اعتمدت في ذلك على آيات قرآنية: التَّطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33)؛ والمباهلة[2] ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: 61). وقد فسر علماء شيعة الآية الأخيرة أنها تعني المباهلة بين الشيعة والسُّنَّة «على أن المراد بالأنفس هو نفس علي»[3].

بينما فسرها فقهاء السُّنَّة، حسب السّياق التّاريخي، أنها خاصة بالمباهلة بين المسلمين ونصارى نجران، وعلى رواية لما خرج النَّبي لمباهلة أهل نجران أخذ معه: علي وفاطمة والحسن والحسين، على أن الأنفس علي، والنِّساء فاطمة، والأبناء الحسن والحسين[4]. وهذا الاختلاف يشير إلى عمومية النَّص، وحمله للوجوه من التَّفسير والتَّأويل، وهذا أَحد الأسباب في وجود هذا الكم الكبير من المذاهب والفرق الإسلامية.

---

(1) (ورد في المادة (121) من الدُّستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية ما نصه: «إنني باعتباري رئيساً للجمهورية، أقسم بالله القادر المتعال أمام القرآن الكريم، وأمام الشعب الإيراني أن أكون حامياً للمذهب الرَّسمي» (دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ص112.

(2) تعني الملاعنة، تفسر معناها الآيات 6-9 من سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

(3) القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ص 67.

(4) الواحدي، أسباب النُّزول، ص 74 - 75.

ورد في الدُّستور الإيراني وتحت عنوان «ولاية الفقيه العادل» ما نصه: «اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدُّستور بإعداد الظُّروف المناسبة بتحقيق قيادة الفقيه جامع الشُّرائط، والذي يعترف به النَّاس باعتباره قائداً لهم (مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه)[1]. وبذلك يضمن الدُّستور صيانة الأنظمة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الأصلية»[2]، وإقرار الدَّولة الإلهية.

وجاء في المادة الثَّانية من الدُّستور: «الإيمان الأحد: لا إله إلا الله، وتفرده بالحاكمة (هكذا وردت) والتَّشريع، ولزوم التَّسليم لأمره»[3]. وجاء في المادة الخامسة: «في زمن غيبة الإمام المهدي، عجّل الله تعالى فرجه، تعتبر ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الولي الفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر والشجاع القادر على الإدارة والتدبير، ممَنْ أقرت له أكثر الأمة وقبلته قائداً لها. وفي حالة عدم إحراز أي فقيه لهذه الأكثرية فإن القائد أو مجلس القيادة المكّون من الفقهاء الحائزين على الشروط المذكورة أعلاه يتولون هذه المسؤولية»[4].

(1) العبارة المحصورة بين قوسين أشار لها الدُّستور الإيراني بأنها مقتبسة من كتاب «تحف العقول عن آل الرَّسول» للشعبة الحراني، ص171. ومن «المعيار والموازنة» للشيخ جعفر الاسكافي، ص372.

(2) دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ص30.

(3) المصدر نفسه، ص37.

(4) المصدر نفسه، ص40.

وجاء تحت عنوان «الجيش العقائدي» ما يشير إلى تصدير الثورة، ونشر الإسلام بالقوة «لا تلتزم هذه القوات المسلحة بمسؤولية الحماية، وحراسة الحدود فحسب، بل تحمل أعباء رسالتها الإلهية، وهي: الجهاد في سبيل الله، والنضال من أجل نشر أحكام الشريعة الإلهية في العالم (والاستشهاد بالآية 60 من سورة الأنفال) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم»[1]. لو بُحث في الدستور الإسلامي الإيراني ما وُجد شيء إلا وهو من وضع أهل السُلطة، لكن وفق أيديولوجية دينية، والعمل على تقديسها، ومصادرة آراء الآخرين بها.

(1) المصدر نفسه، ص 32.



الفصل الخَامس

التَّأسيس الصَّفوي



أسس إسماعيل الصّفوي (ت 1524) الدّولة الصّفوية، عقب وجود إمارات تيمورلية مغولية. إلا أن الأُسرة الصّفوية، في بداية أمرها، ظهرت كطريقة صوفية بأردبيل من إيران، التفّ حولها الأتباع، بجهود جدها الأعلى صفي الدّين إسحق الأردبيلي (ت 735هـ 1324 ميلادية)، لما قام بتأسيس الطّريقة، وحصر مشيختها بصلبه، بعد لقاء بأحد الشّيوخ الكَيلانيين، وصار نائباً ووصياً لذلك الشّيخ، وقد نازعه ابن الشّيخ على الوصاية والزعامة، وتمكن من إقناع الأتباع أن الولاية الروحية ليست وراثية، لكنه بعد التمكن جعلها وراثية من الآباء إلى الأبناء[1]. ثم خلفه في زعامة الطّريقة ابنه صدر الدّين موسى (ت 793هـ 1390 ميلادية)، الذي أدخل عنصر الفتوة على طريقة والده صفي الدّين.

وكانت الفتوة طريقة شائعة آنذاك بتركيا[2]، وبالشّرق عموماً، وحتى في الدّولة العباسية من قبل، تنظيماً شبابياً يرأسه

(1) محمد المعموري، الأُسرة الصّفوية شيوخها وملوكها، كتاب المسبار الشّهري 23 نوفمبر 2008، ص 140 - 141.

(2) قال ابن بطوطة: «واحد الأخية أخيّ، على لفظ الأخ، إذا أضافه المتكلم إلى نفسه، وهم بجميع البلاد التركمانية الرومية، في كل بلد ومدينة وقرية، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشدّ احتفالاً بالغرباء من النّاس، وأسرع إلى إطعام الطعام، وقضاء الحوائج، والأخذ على أيدي الظلَمة، وقتل الشُرط ومن لحق بهم من أهل الشرّ، والأخي عندهم رجل يجتمع أهل صناعته وغيرهم من الشّبان الأغراب والمتجردين ويقدّمونه على أنفسهم، وتلك هي الفتوة أيضاً ويسمون بالفتيان، ويسمى مقدمهم، كما ذكرنا الأخي، ولم أر في الدنيا أجمل أفعالاً منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان...» (ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص285-286).

الخليفة نفسه، يعتبر الإمام علي بن أبي طالب فتاه الأول، ربما تيمناً بالأثر المشهور، الذي شاع أنه هبط على لسان الملاك جبرائيل «لا فتى إلا علي لا سيف إلا ذو الفقار»[1].

ينقل مصطفى الشّيبي (ت 2007) في هذه الصّلة: «من المعلوم الذي لا يتبارى في صحته، ولا يرتاب في براهينه وأدلته، أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب هو أصل الفتوة ومنبعها، ومنجم أوصافها الشّريفة ومطلعها، وعنه تروى محاسنها وآدابها، ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها، وإليه تنتسب الفتيان، وعلى منوال مؤاخاته النّبوية الشّريفة نسج الرُّفقاء والإخوان. وأنه كان عليه السّلام، مع كمال فتوته، ووفور رجاحته، يقيم حدود الشّرع على اختلاف مراتبها، ويستوفيها من أصناف الحسبات (طبقات النّاس) على تباين جناياتها ومللها ونحلها ومذاهبها»[2].

ثم تولى رئاسة الطّريقة الصّفوية علاء الدّين سياه بوش (ت 832 هـ 1428 ميلادية) بن صدر الدّين موسى، وتعني تسمية سياه بوش المسود أو لابس السّواد[3]. تميزت الطّريقة برئاسة لابس

---

(1) تذكر الروايات أن هذه العبارة وردت في معركة أُحد، السنة الثّالثة بعد الهجرة، وتنسب العبارة إلى الملاك جبرائيل، عندما قام بحماية النبي محمد من القتل. وكان سيف ذو الفقار، غنيمة من غنائم المسلمين في معركة بدر، وهو سيف العاص بن وائل غُنم منه بعد قتله، أهداه النبي محمد إلى علي بن أبي طالب، وسمي بذي الفقار لوجود فقرات فيه «مثل فقرات الظهر» (ابن الأثير، الكامل في التاريخ 2ص 153). (الطبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص 377).

(2) الشّيبي، الصّلة بين التصوف والتشيع، 534، عن الجامع المختصر لابن الساعي.

(3) الشّيبي، الطّريقة الصّفوية، ص 22.

السُّواد وظهور التَّنظيم الفدائي بين الأَتباع، بعد التَّوجه العسكري الذي توجهته، وهو أُسلوب كان معروفاً بالحواضر الإيرانية، من قبل، وفي قزوين بالذات حيث قلعة ألموت الإسماعيلية النِّزارية، بزعامة حسن الصَّبَّاح (ت518هـ 1124 ميلادية)[1]. وعرفوا في التَّاريخ الأوروبي خطأً بالحشاشين، وفي التَّاريخ الإسلامي بالفداوين، أو الفداوية، والملاحدة، والنزاريين[2].

---

(1) اشتد أمر النزارية أو الباطنية عند صعود حسن بن محمد بن الصبَّاح ،على قلعة ألموت في شهر شعبان سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة. وذلك بعد أن هاجر إلى بلاد إمامه (مصر). وتلقى منه كيفية الدعوى لأبناء زمانه، (الشُّهرستاني. الملل والنحل1ص 195). يروي ابن الأثير كيفية استيلاء ابن الصبَّاح على قلعة ألموت. وتعني تعليم العقاب. قيل عرفت بهذا الاسم لأن عقاب صيد دلَّ أو علم مشيد القلعة على مكانها الحصين. وقيل تعني عش النسر. وقيل هيمن ابن الصُّبَّاح على القلعة بإظهار الزهد والعبادة لصاحبها العلوي. وبعدها «دخل يوماً على العلوي بالقلعة فقال له ابن الصبَّاح: اخرج من هذه القلعة. فتبسم العلوي، وظنه يمزح. فأمر ابن الصبَّاح بعض أصحابه بإخراج العلوي، فأخرجوه إلى دامغان. وأعطاه ماله ومَلك القلعة، (الكامل في التاريخ 10ص317).

(2) أطلق تسمية الحشاشين (Assassin). التي كما تقدم لا أصل لها في كتب التراث والتاريخ الإسلامي. الرحالة الغربيون القدماء، على إسماعيليي القرون الوسطى من المتحصنين بقلعة ألموت. تأكيداً لمزاعم وقوعهم تحت تأثير مادة مخدرة. لكن للتسمية أسباباً أخرى، ليس بينها المادة المخدرة. منها أنهم حشائشيون وليسوا حشاشين. والفرق كبير بين التسميتين. فالأولى نسبة للدواء والثاني نسبة للمخدر.

قال المؤرخ اللبناني حسن الأمين: «الحشائشيون وهي الصفة التي كانت تطلق في تلك العهود على مَنْ يتعاطون جمع الحشائش البرية. التي تستعمل هي نفسها أدوية. أو تستقطر منها الأدوية. وقد كان يختص بذلك أفراد. فيهم مَنْ هم من الأطباء أو الصيادلة. كان يطلق على الواحد منهم لقب: الحشائشي. حتى لقد أصبحت هذه المهنة من المهن المشتهرة. وكان لها أسواق خاصة بها. وتجار يتعاطون بيع الحشائش الطبية وشرائها، (الأمين. الإسماعيليون والمغول ونصير الدِّين الطوسي، ص106).

بعد وفاة علاء الدّين سياه بوش، ثم ابنه إبراهيم (1447 ميلادية) كان لجُنيد بن إبراهيم دور في تحويل الطّريقة الصّفوية إلى «فرقة شيعية غالية»[1].

بعدها تحولت إلى السّياسة، «على طريق الملوك لا طريق القوم»[2]، أي طلب السُّلطة السّياسية، لا مشيخة الطّريقة والفتوة. فبعد مقتل جُنيد بن إبراهيم وتولي ابنه حيدر (قتل 1488 ميلادية) أقام التّنظيم الصّفوي، واختار لأتباعه شعاراً، وزياً خاصاً يميزهم عن غيرهم، وهو «على صورة قلنسوة حمراء، ذات اثنتي عشرة شقة، تلف حولها عمامة»[3]. أشارت الرُّؤوس الاثني عشر إلى اثني عشر إماماً، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم المهدي المنتظر، وما الدّولة الصّفوية إلا جزء من تلك الدّولة المؤملة، والتي ينتظر تحققها الشّيعة الإمامية.

بعدها انتهى أمر الطّريقة، أو التّنظيم الصّفوي، إلى إسماعيل بن حيدر بن جُنيد (ت 1524 ميلادية)، الذي «هاجم العثمانيين، وكانت دولتهم تعاني من رعب اضطرها إلى إكراه السُّلطان سليمان (القانوني) على النّزول عن العرش لابنه سليم (الثّاني)»[4]. وفي غضون سنوات قليلة بسط إسماعيل الصّفوي

(1) الشّيبي، الطّريقة الصّفوية، ص 25.

(2) المصدر نفسه، ص 26.

(3) المصدر نفسه، ص 15. محمد المعموري، الأُسرة الصّفوية شيوخها وملوكها، كتاب المسبار الشّهري 23 نوفمبر 2008، ص 146.

(4) الشّيبي، المصدر نفسه، ص 26.

سيطرته على إيران والعراق، ناشراً المذهب الشيعي على طريقته وبالقوة، ومستفيداً من الإبادات التي تعرض لها الشيعة على يد العثمانيين. فقيل قتل العثمانيون «أربعين ألفاً من الشيعة، لم ينج منهم طفل ولا امرأة ولا شيخ»[1].

نجح إسماعيل في تأسيس الدولة الصفوية الشيعية الإمامية مقابل الدولة العثمانية السُّنيَّة الحنفية، مستخدماً القوة في نشر المذهب، وهو يعني نشر سطوة دولته، ولولا التمايز بمذهب مناوئ ما تمكن من تحقيق مأربه. إلا أن علي الوردي (ت 1995) يرى أنه كان مؤمناً «والظاهر أنه حين قام بفرض التشيع على الإيرانيين كان واثقاً بأنه مكلف بذلك من قبل قوة روحية. على أية حال كان معتقداً بأن هاتفاً غيبياً يدفعه ويرشده في أعماله. ولا ننسى أنه كان رجلاً صوفياً، ومن شأن المتصوفة بوجه عام أنهم يؤمنون بالكشف، أي الإلهام الغيبي»[2]. غير أن صوفية إسماعيل الصفوي لم تتعدَّ الأثر الأسري، وهي بعد أن تحولت إلى تنظيم فدائي، وعسكري على يد أحفاده، انتهى أمر الصوفية فيها، كما أن تحول الطريقة على يد أحد أحفاده إلى التشيع كان حداً بينها وبين التصوف.

عموماً، استخدم إسماعيل الصفوي طريقة أخرى، في تحويل الإيرانيين إلى التشيع، غير الطريقة الصوفية في جلب المريدين.

(1) المصدر نفسه، عن لوكارت، سقوط الدولة الصفوية، ص 19.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 1 ص 57.

منها: إعلان وفرض سب الخلفاء الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان. وتكرار السَّب، حتى مِن دون قناعة، يقلل مِن شأن المقدس. فمن المعلوم أن هناك وصايا، تناقلها المؤرخون السُنَّة، قضت بتحريم سب الصحابة، والخلفاء الرَّاشدون في مقدمتهم. بل إن هناك عقوبات تفرض على الشَّاتم، تصل إلى حد الجلد وربما القتل[1].

بينما كان في عهد الملك إسماعيل يجري امتحان للنَّاس. فمَنْ يسمع الشَّتم عليه أن يردد، ومَنْ يمتنع يقتل حالاً «وقد أمر الشَّاه (إسماعيل) بأن يعلن السَّب في الشَّوارع والأسواق، وعلى المنابر منذراً المعاندين بقطع الرِّقاب»[2]. فمما تذكره المصادر الشِّيعية في أمر سلبية الشَّتم على الشِّيعة خارج إيران: «إن علماء الشِّيعة الَّذين كانوا في مكة كتبوا إلى علماء أصفهان، أي أهل المنابر والمحاريب، أنكم تسبون المخالفين في أصفهان ونحن نُعاني مِن ذلك العذاب في الحرمين الشَّريفين مِن العامة»[3].

ثم جعل الاحتفال بذكرى عاشوراء طقساً رسمياً وشعبياً، وأَدخل فيه قصصاً تزيد التَّعاطف وتلهب المشاعر. وقد أضاف على ما كان يجري منذ العصر البويهي من إِحياء المناسبة

---

(1) مثلاً: «سأل الرُّشيد (هارون) مالكاً (ابن أنس) في رجل شتم النَّبي (ص) وذكر له أن فقهاء العراق (المذهب الحنفي) أفتوه بجلده، فغضب مالك وقال: يا أمير المؤمنين ما بقاء الأمة بعد شتم نبيها؟ مَنْ شتم الأنبياء قُتل، ومَنْ شتم أصحاب النبي (ص) جُلد» (القاضي عياض، الشُفا بتعريف حقوق المصطفى 2 ص492). ويحوي الكتاب عقوبات أخرى متفاوتة على شاتم الرَّسول والصحابة.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ا ص 58.

(3) التُنكابني، قُصص العُلماء، ص 371.

«مجالس التّعزية»[1]. وهذا ما نجده لدى مصدر شيعي إيراني: «التّمثيل من مخترعات الصّفوية. ولما ظهر مذهب التّشيع في بلاد إيران، وحكم الصّفويون أمروا الذّاكرين بإنشاد مصيبة سيد الشُهداء (ع). لكن النّاس لم تكن تبكي. لأن المذهب لم يترسخ بعد في نفوسهم فاخترعوا التمثيل لعلّ النّاس تتألم من مشاهدة مصائب سيد الشُهداء (ع) وترق قلوبهم. وسمي هذا العمل بالتعبئة. وهي بمعنى الاختراع أيضاً. وهذه التّعبئة لم تكن موجودة في الأزمنة السّابقة بالاتفاق. والعلماء مختلفون في جوازه. والأكثر على التّحريم. ومن جملة القائلين بالحرمة قطب الفقهاء والجلالة والنباهة والفطانة والذّكاوة الشّيخ جعفر النّجفي»[2]!

أدخل إسماعيل شاه أيضاً الشّهادة الثّالثة على الأذان «أشهد أن علياً ولي الله». وهي. كما أسلفنا. لا وجود لها في كتب الشّيعة قاطبة. ثم أخذت تظهر في الأذان الشيعي الصيغة الآتية: «أشهد أن علياً وأولاده المعصومين حجج الله». أعلنها لما «دخل مدينة تبريز وأعلن نفسه شاهاً... كان أول أمر ملكي أصدره هو بأن تتم المناداة في الأذان: أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمداً رسول الله. أشهد أن علياً ولي الله»[3]. وما سمعه ابن بطوطة (ت 779هـ

(1) المصدر نفسه 1 ص 59.

(2) التّنكابني. قصص العلماء. ص 39.

(3) نيرنر. التّشيع والتّحول في العصر الصّفوي. ص 95. وقد أتينا على قضية الأذان ومحاولات التوحيد بتفاصيل في كتابنا: ضد الطائفية. فصل: تسيس الصّلاة والأذان. وتوحيد الأذانين بعد الوقفين. وكتابنا: مائة عام من الإسلام السّياسي بالعراق. فصل: الجماعة الخالصية.

1377 ميلادية)، من قَبل، في الضَّريح العلوي (العام 728 هـ 1327 ميلادية) كان قولاً وليس أذاناً: «وهم يقولون: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي ولي الله»[1].

عموماً، زاد إسماعيل الصَّفوي، وحذا حذوه خلفاؤه، في التَّشيع «مسائل سطحية، استحدثها في عصره، أو أحيا مواتها كاضطهاد أهل السُّنَّة، وسب أعداء الشِّيعة في مختلف العصور»[2]. ويعني إحياء ما كان يمارسه الأمويون ضد الشِّيعة، من شتم الإمام علي بن أبي طالب، ماعدا عمر بن عبدالعزيز، الذي تتفق السُّنَّة والشِّيعة على صلاحه، كنوع من الثَّأر، وأبرز المشتومين من قبل الصَّفويين، بعد الخلفاء الراشدين الثلاثة، هما: معاوية بن أبي سفيان، وولده يزيد. وقد جرت محاولات لخلفاء عباسيين بإعلان شتم معاوية على المنابر لكنها لم تنفذ[3]، لكن بشكل عام كان

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 177.

(2) الشِّيبي، الطُّريقة الصُّفوية، ص 33.

(3) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص 54. هناك أكثر من محاولة لإعلان شتم معاوية بن أبي سفيان، والأمويين، على المنابر، مثلما كانوا يشتمون علياً وآل بيته. حاولها المأمون (ت 218 هـ 833 ميلادية) بنصحية مستشاره المعتزلي ثمامة بن أشرس (215 هـ 830 ميلادية). وقد حرر كتاباً يعمم الشتم على آفاق الدُّولة. لكن قاضي قضاته يحيى بن أكثم (ت 242 هـ 856 ميلادية) حذره من هياج العوام.

ثم حاول المعتضد بالله تحقيق ذلك السنة 284هـ 897 ميلادية. قال الطبري وهو شاهد عيان: «تحدث النَّاس أن الكتاب الذي أمر المعتضد بإنشائه بلعن معاوية يقرأ بعد صلاة الجمعة على المنبر. فلما صلى النَّاس الجمعة بادروا إلى المقصورة ليسمعوا قراءة الكتاب فلم يُقرأ» (تاريخ الأمم والملوك 5 ص 620). لكن ظهر له القاضي أبو عمر يوسف بن يعقوب الأزدي (ت 297 هـ 909 ميلادية) وخوفه بالعامة أيضاً. وهم الحنابلة الذين يعتبرون معاوية صحابياً ولا يجوز المساس به. قال للخليفة: «يا أمير المؤمنين أني أخاف=

أسلوب الصَّفويين في عهد إسماعيل شاه هو القضاء على المذاهب الأخر. حتى قال لمَن اعترض على سياسة العنف ضد المذاهب من غير المذهب الشِّيعي: «إذا اعترض الشَّعب فسأسل السَّيف من غمده. ولم أبقِ أحداً من المخالفين حياً»[1].

انتهى العصر الصَّفوي. بعد حكم إيران كاملة وأجزاء من العراق بين كرٍّ وفرٍّ بينهم وبين العثمانيين. فترة تعمق فيها التَّمايز الطَّائفي. فقد جرى الصِّراع بين المذهبين وكأنهما ديانتان وليسا مذهبين داخل ديانة واحدة. ومازال يُشار إلى هذا الصِّراع بهذه الصِّفة بين إيران والدول الأخر ذات المذهب السُّنِّي.

انتهى ذلك العهد وظل المذهب الشِّيعي رسمياً بإيران. وموثقاً في الدُّستور الإيراني[2]. وقد اختلف الأمر عنه بمصر. فما أن سقط الفاطميون حتى تمكن السُّلطان يوسف بن أيوب صلاح الدِّين الأيوبي (ت 589هـ 1193 ميلادية). وبسرعة فائقة من العودة إلى المذاهب السُّنَّية. ومقدماً مذهبه المذهب الشَّافعي عليها. والأمر يتعلق بطبيعة المذهب الشِّيعي الفاطمي بمصر. فهو مذهب فكري أكثر مما هو مذهب فقهي. مثله مثل المذهب

= أن تضطرب العامة. ويكون منها عند سماعها هذا الكتاب حركة. (الطَّبري. المصدر نفسه 5 ص 625). أجابه المعتضد بالقول: «إن تحركت العامة أو نطقت وضعتُ سيفي فيها». (المصدر نفسه). وهنا تذكروا كلمات الشَّاه إسماعيل الصَّفوي!

(1) علي الشَّيخ. سياسة الصَّفويين المذهبية. كتاب المسبار الشَّهري 23 نوفمبر 2008. ص 81.

(2) دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. المادة: 18 ص 43.

الأشعري، وما أن انتهى السّلاجقة لم يعد مؤثراً، بل لم يعد له وجود على المستوى الرّسمي إلا ما ندر.

ذلك لما استوزره آخر خلفاء الدّولة الفاطمية (564 هـ 1168 ميلادية) العاضد (ت 567 هـ 1171 ميلادية) وتمكن «من الدّولة، وقدم عليه أهله فأقطعهم الإقطاعات السُّنّية، وأزال أيدي العاضد وتفرد بالحكم»[1]. وحينها خُطب للخليفة المستضيء بالله على المنابر. فمما فعله صلاح الدّين بمصر (566 هـ 1170 ميلادية) بنى مدارس للشّافعية، وعزل قضاة الفاطميين من الشّيعة وعيّن محلهم قضاة شافعيين[2].

كذلك كان سعي السُّلطان صلاح الدّين من أجل شطب المذهب الشّيعي الفاطمي بمصر، وتمكين المذاهب السُّنّية، قريباً من سعي إسماعيل الصّفوي، تحت الحراب وأدوات السُّلطة، مع اختلاف في الأسلوب، وبالتّالي لا نجد مندوحة من الاستسلام للقول المأثور «النّاس على دين ملوكهم»[3]. وهنا يجدر التّنويه إلى

(1) ابن الطقطقي، الفخري في الأداب السُّلطانية، ص 264.

(2) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ 11 ص 366.

(3) قول لا يعرف قائله على وجه التحديد، مع أن الكثير يعتقدونه لابن خلدون (ت808 هـ1405 ميلادية). إلا أنه ورد عند ابن الطقطقي (ت701هـ 1301 ميلادية) في «الفخري في الأداب السلطانية والدول الإسلامية» ص23، وهو من مؤرخي وكُتّاب الفترة المغولية في العراق. وعند ابن كثير (ت774 هـ 1372 ميلادية) في «البداية والنهاية» 9 ص 186. والشّيء بالشّيء يذكر، قال محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ 922 ميلادية)، ذاكراً سيرة الوليد بن عبد الملك (96هـ): «كان الوليد صاحب بناء، واتخاذ المصانع والضياع، وكان النّاس يلتقون في زمانه، فإنما يسأل بعضهم بعضاً عن البناء والمصانع. فولي=

أن ما حدث في مصر هو قلب الحُكم ولم يجر التّسنن شعبياً مثلما حصل التّشيع بإيران. فلمذاهب السُّنَّة الأربعة حضور قوي بمصر قبل العهد الفاطمي، رسمياً وشعبياً. ومصر مازالت تجمع بين الولاء العاطفي لآل البيت العلوي والتّعبد على المذاهب السُّنّية. ولعلَّ لشيوع التّصوف هناك أثراً في هذا التّلازم.

يُذكر أن القائد ثم الملك نادر شاه الأفشاري (اغتيل 1747)، الذي حل محل آخر شاه صفوي، حاول العدول عن المذهب الشّيعي بعد القضاء على الحكم الصّفوي، لكنه لم ينجح إلا نجاحاً ظاهراً. وسبب ذلك ليس عقائدياً، صحيح أنه ينحدر من أفغانستان، لكنه أراد التقرب من أهل السُّنَّة في البلدان الأُخر كي يُسهل لفتوحاته. فكان قائداً طموحاً. أصدر أمراً مطولاً «يدعو فيه أهل إيران إلى استعمال السّلاح وتعلم المعارف والمؤاخاة مع السُّنِّيين»[1]. ذلك ما عبّر عنه عباس العزاوي (ت 1971) بأنه امتاز بـ«التّساهل الدّيني»[2].

قيل كان من شروطه في قبول المُلك بعد موت آخر الشّاهات الصّفويين: ترك سب الخُلفاء، ومواكب العزاء، وكلُّ ما يفرق

= سليمان (ابن عبد الملك) فكان صاحب نكاح وطعام، فكان النّاس يسأل بعضهم بعضاً عن التزويج والجواري. فلما ولى عمر بن عبدالعزيز كانوا يلتقون فيقول الرجل للرجل: ما وِرْدك الليلة؟ وكم تحفظ من القرآن؟ ومتى تختم؟ ومتى ختمت؟ وما تصوم من الشهر» (الطّبري، تاريخ الأمم والملوك 4 ص29).

(1) مكاريوس، تاريخ إيران، ص 202.

(2) العراق بين احتلالين 5 ص 306.

بين الشِّيعة والسُنَّة[1]، وكانت خطته أن يجعل من التَّشيع مذهباً خامساً وسمَّاه بالمذهب الجعفري، ليكون خامس الأربعة: الحنفي، والمالكي، والشَّافعي، والحنبلي، وبهذا يكون التَّقارب قد حصل[2]. ولهذا الغرض دعا نادر شاه إلى مؤتمر بين علماء السُنَّة والشِّيعة بالنَّجف، العام 1743 ميلادية (26 شوال 1156 هـ) حضره شخصياً[3].

لم يتقدم الفقهاء وأئمة الشِّيعة لتبوّؤ الأمر أثناء سلطة إسماعيل الصَّفوي، لأنه كان يرى نفسه نائباً «للأئمة وباباً للمهدي»[4]. بل حصل هذا بقوة بعد وفاته مباشرة، فلما تولى ولده طهماسب الأول (ت 1576)، وكان صغيراً في الحادية عشرة

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 1 ص 121.

(2) المصدر نفسه 1 ص 120.

(3) راجع مؤتمر النَّجف مقتطف من مذكرات علامة العراق عبد الله السُويدي (ت 1760).

(4) الشَّبيبي، الطريقة الصَّفوية، ص 33. ناهيك عن فكرة أو شخصية المهدي نفسه، التي وظفت في ظهور الدولة الفاطمية أو العبيدية، ودول أخرى، وظفت فكرتا نيابة الإمام وبابيته في قيام حكومات وفرق عديدة، فبعد استلامها رسمياً من قبل إسماعيل الصفوي، ظهرت في العهد القاجاري فرقة عُرفت بالركنية، وهم أتباع كريم خان القاجاري (ت1871)، القائلة بالركن الرابع، وهو نائب المهدي المنتظر.
وكانت فرعاً من فروع الفرقة الشَّيخية أو الكشفية، جماعة الشيخ أَحمد الأحسائي (ت1826)، وتلميذه كاظم الرشتي (ت 1843). كذلك تبلورت في الشيخية فرقة البابية، أسسها الباب علي بن محمد الشيرازي (أعدم 1850). ومن الأخيرة ظهرت الديانة البهائية، التي أعلن عنها في بغداد الميرزا حسين علي بن عباس بزرك النوري (ت 1892). وما زالت تحظى باتباع في معظم بقاع العالم (راجع أسلمنت، بهاء الله والعصر الجديد، مصر: دار المصور للنشر).

«رأى أولو الحل والعقد، ممَّنْ كانوا يصرّفون شؤون الدَّولة من حوله، أن الحكمة تقضي بإيكال أمر بث التَّشيع، وتنظيمه إلى الأخصائيين»[1]. ومعلوم أنه لولا هذا الرَّأي لانتهى أَمر التَّشيع بإيران إلى مذهب خارج السُّلطة، فقبل ذلك حاولت عدة إمارات شيعية، نشر التَّشيع بإيران كافة[2].

إلا أن مساعيها ظلت محدودة، ويستبدل المذهب في إمارتها بغزو أو ظهور أمير جديد، ولم يثبت التشيع كمذهب رسمي إلا بجهود الصفويين، وبداية بإجراءات مؤسس الدَّولة الشاه إسماعيل، ثم الدور الذي لعبه علماء الدِّين في البلاط الصفوي. ولهذا الفرض، ولخلو إيران من علماء بمستوى المراجع آنذاك، استقدم علماء دين من جبل عامل في لبنان، وهي من أقدم الحوزات الشيعية بعد النجف.

---

(1) المصدر نفسه، ص 43.

(2) لم تعرف بلاد فارس بإيران رسمياً إلا في العام 1935 كانت بفارس المترجمة عن بارس، وهي عاصمة سوس التاريخية (مجذوب، إيران من الثَّورة الدُّستورية حتى الثَّورة الإسلامية، ص 5).

دور العلماء

كان أول العلماء المستقدمين وأبرزهم الشَّيخ علي عبد العال الكركي (ت941هـ 1534 ميلادية)، الذي ينحدر من منطقة كرك نوح بالبقاع من لبنان. استقدمه الشَّاه طهماسب الأَول إلى عاصمة الدَّولة الصَّفوية أصفهان. وكتب إلى آفاق دولته، وجميع ولاياتها، أن تخضع لأوامر وأحكام الشَّيخ الكركي، فهو أصل السلطنة، ونائب الإمام (المهدي المنتظر)[1]. وبهذا حصل الفصل بين نيابة الإمام، التي احتفظ بها إسماعيل الصفوي لنفسه، وبين سلطة الدَّولة، أي بين السُّلطة المدنية والسُّلطة الدِّينية[2]. ولدوره في نشر المذهب الشِّيعي الإمامي في العهد الصَّفوي أرخ له بعبارة «مقتدى الشِّيعة»[3]. وقيل «افتخاره على أبناء الزَّمان بترويج مذهب الشِّيعة في بلد إيران»[4].

كتب له طهماسب الأَول «فرماناً عجيباً، حتى إنه ذَكر له فيه: إن معزول الشَّيخ لا يُستخدم، ومنصوبه لا يُعزل»[5]. وقرر

---

(1) التُّنكابي، قصص العلماء، ص 370.

(2) في تجربة سُنيَّة قريبة ظهر مثل هذا النُّموذج من التَّألف بين السُّلطتين: الدِّينية والدُّنيوية، في ما بعد، في تجربة الدَّولة السُّعودية، بين المحمدين: ابن سعود وابن عبد الوهاب (ت 1792).

(3) التنكابني، قصص العُلماء، ص 371.

(4) المصدر نفسه، ص 370.

(5) مُروَّة، التَّشيع بين جبل عامل وإيران، ص 44.

له أموالاً طائلة تحت يده واسمه مقروناً بكلمتي «صاحب الجلال والإعظام»[1]. وصارت له سلطة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، كسلطة دينية عُليا. ولما قتلوا جند الشّاه الصّفوي أحد أبرز علماء السُّنَّة عند دخولهم هراة. وهو الشّيخ أحمد بن سعد التّفتازاني (916 هـ 1510 ميلادية) لامهم الكركي وأسف كثيراً. وكان يريد أن يُلقي عليه الحجة عبر المناظرة، كي يدخل التّشيع أهل تلك البلاد[2].

قيل كان الكركي اتصل بالصّفويين في عهد إسماعيل شاه، وأغدق عليه الأخير وظائف وادارات ببلاد العراق. يصل إليه كل سنة منها سبعون ألف دينار شرعي، لكن حظوته زادت في أيام طهماسب بن إسماعيل[3]. وبما أن الخراج، الذي كان يأخذ منه الشّيخ الكركي، ضمن الدّولة الصّفوية محط شبهة أو جدل بين علماء الشّيعة، لذا كتب محللاً: «قاطعة اللجاج في حلّ الخراج»، وقد رد عليه الشّيخ إبراهيم القطيفي (ت 951 هـ 1544 ميلادية). الذي كان ضد التّعامل المباشر مع السُّلطة، في رسالة سماها: «السّراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج»[4].

---

(1) المصدر نفسه.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، ص 49 - 50.

وقد سمت سطوة الشّيخ وهيمنته المعنوية والمادية عندما أخذ الشاه طهماسب يعترف له بالمنزلة العليا. قال له: «أنت أليق مني للسلطة، لأنك نائب الإمام، وأنا من رعيتك، أعمل بأوامرك ونواهيك»[1]. وأخذت البلاد تنتظم وفقاً لتوجيهات الشّيخ اللبناني، من دون أن يُحسب حساب للقومية مثلما يجري حالياً[2]، عبر رسائل مختومة بختمه تحدد قوانين العدالة، أو التّصدي للمخالفين للمذهب الشّيعي، والمعرقلين لجهود نشره، ومنهم «أهل السُّنَّة، حتى لا يضلوا الموافقين، وأمر أن يكون في كلّ بلد وقرية إمام صلاة، يُصلي الجماعة، ويُعلم شرائع الدّين»[3].

ومُنح الشّيخ الكركي لقب «شيخ الإسلام لأول مرة في إيران»[4]. وهو لقب كان معروفاً بالدّولة العثمانية، يمنحه السُّلطان العثماني عادة لعالم دين يترأس المشيخة الدّينية، ومِن مهامه

---

(1) المصدر نفسه، ص 46.

(2) مثلما يحدث في العراق من وصف السّيد علي السيستاني، والمرجعية النّجفية بأغلب مراجعها بالفرس، وليس من حقهم إصدار الفتاوى في الشأن العراقي. كذلك بعد الثّورة الإيرانية أخذ المعارضون يذكرون بأصل الخميني، وهو بالفعل من أصل هندي، قدم جده إلى أصفهان من كشمير، جده أحمد ابن السّيد دين علي شاه، أبعدته الحكومة البريطانية من كشمير، ثم قطن النّجف، ورحل بعدها إلى منطقة خمين الإيرانية، فتزوج هناك، فولد له مصطفى والد روح الله الخميني (هويدي، إيران من الدّاخل، ص 19، سيرة الخميني عن حفيده).

وإذا كان زعيم الثّورة الشيعية وملهمها هندياً، فإن المنظر الأساسي للحاكمية، التي تبناها إخوان المسلمين، هو الهندي أبو الأعلى المودودي (ت 1979). أما القول إن أسرته انتقلت من جزيرة العرب قبل ألف عام إلى الهند، فهذا لا يغير شيئاً في الأصول.

(3) التنكابني، قصص العلماء، ص 370 - 371 عن نعمة الجزائري، غوص اللآلئ.

(4) المطهري، الإسلام وإيران، ص 338.

إصدار الفتاوى وتطبيق الشّريعة، وهو بمثابة قاضي قضاة الدّولة في العهود الخوالي. مع اختلاف المنزلة بين شيخ الإسلام العثماني وشيخ الإسلام الصّفوي، فالكركي، كما أسلفنا، مُقدم على السُّلطان ظاهراً، ويسترشد الأخير بأوامره ونواهيه، وما بين شيخ الإسلام العثماني والسُّلطان لا وجود لأمر غيبي مثلما هو الحال في نيابة المهدي المنتظر.

عموماً، بقدوم المحقق الثّاني[1]، وهو لقب الشّيخ الكركي، إلى إيران وتأسيسه الحوزة الدّينية في أصفهان، أعطى إيران صفة مركزية شيعية[2]، وأسس لفكرة ولاية الفقيه، وكان هو أول الأولياء الفقهاء على أرض الواقع. وعلى الرّغم مما أشارت به المصادر إلى أن الشّيخ شمس الدّين محمد بن مكي (قتل نحو 768هـ 1366 ميلادية)، المعروف بالشهيد الأول[3]، هو «الأب الشرعي لفكرة ولاية الفقيه»[4]، الذي بحثه في كتاب «اللمعة الدّمشقية»، إلا أن

---

(1) المحقق الأول في تاريخ علماء الشيعة هو جعفر بن حسن بن يحيى (ت نحو 667هـ 1277 ميلادية). صاحب كتاب «شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام». دفن في الحلة (التنكابني. قصص العلماء، ص 387).

(2) المطهري. الإسلام وإيران، ص 338.

(3) قُتل الشهيد الأول بفتوى من فقيهي المالكية والشّافعية في دمشق. بعد أن اعتقل في قلعة دمشق، بتهمة الردة. وقيل قتل بالسّيف ورجم وصلب وأحرق بالنّار (راجع التنكابني. قصص العلماء. ص363 وما بعدها). أما الشّهيد الثاني فهو الشّيخ زين الدّين بن نور الدّين العاملي (قتل نحو 966 هـ 1558 ميلادية). قتله العثمانيون في استانبول. بعد استقدامه من مكة. وهو شارح كتاب الشّهيد الأول اللُّمعة الدّمشقية.

(4) هويدي. إيران من الداخل. ص 100. عن بحث الشّيخ جعفر المهاجر في ولاية الفقيه.

المحقق الثّاني «أول فقيه احتوت كتاباته مؤثرات على نظرية الدّولة، واستند في ولاية الفقيه (نائب الإمام) إلى ما يسمى بمقبولة عمر بن حنظلة»[1].

ومعلوم أن مقبولة ابن حنظلة العجلي، وهو من أصحاب الإمام جعفر الصادق، هي: «قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضينا أن يكونا النّاظرين في حقهما، واختلفا في ما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم...؟»[2]. ويشرح الشّيخ الفضلي المقبولة على أنها حل للتّعارض، أخذ المشهور من الرُّواية وطرح الشّاذ، وأخذ الموافق للكتاب والسُّنّة ولا يؤخذ المخالف، وأخذ المخالف لحكم القضاة وحكم فقهاء العامة، وهم فقهاء السُّنّة، ويطرح الموافق[3].

وللكركي رسالة في صلاة الجمعة، وهي المختلف على قيامها إلا في ظل إمام عادل. فكيف والصّفويون تبنوا فكرة نيابة الإمام

(1) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 23. لقد اختلف علماء الشيعة في أمر أن تكون ولاية المرجع الدّيني، المكتمل الشرائط، ولاية خاصة بالفقه، أو أنها ولاية عامة أي تتضمن السياسة والفقه معاً. وكلُّ الأمر بُني على ما نقله الرُّواة وشرحه الشّارحون لحديثي: «المقبولة» و«المشهورة». والأولى مقبولة عمر بن حنظلة رواها عن جعفر الصادق (ت 148 هـ). والأخرى هي مشهورة أبي خديجة نقلها عن الأئمة أيضاً (ذكر الحر العاملي المقبولة والمشورة في وسائل الشيعة، الباب الخاص بصفات القاضي، حديث رقم: 1 ورقم 5).

(2) الفضلي، أصول البحث، ص 77 – 79، عن أصول الفقه للمظفر 3 ص220، عن مبادئ أصول الفقه، ص 69- 71.

(3) المصدر نفسه، ص 79.

صاحب الزّمان، جاء فيها: «اتفق أصحابنا، رضوان الله عليهم، على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشّرعية نائب من قِبل أئمة الهدى، صلوات الله وسلامه عليهم، في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل»[1].

وحسب مقبولة ابن حنظلة هذه، اعتبر الكركي أن الفقيه الإمامي العادل هو نائب الأئمة في عصر الغيبة، لكن لا يمارس السُّلطة السّياسية، بقدر ما يشرف على توجيهها، وليس له أدواتها، ومن اختصاصه: القضاء الشرعي، من غير إقامة الحدود، والبت في جرائم القتل[2]، أي القضاء الشّرعي بشكل عام. أما إقامة الحدود فمن شأن السُّلطة. ويستند على مقبولة عمر بن حنظلة العجلي الكوفي[3]، الذي قيل إنه كان مجايلاً لجعفر الصّادق. الفكر الشّيعي السّياسي في شرعنة نيابة الأئمة، أو ولاية الفقيه، هي الرّواية التي نقلها ابن حنظلة عن الإمام السّادس أبي عبد الله جعفر الصادق (ت 148هـ) وقُبلت، والقاضية بتنصيب الفقيه

---

(1) النائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملة، مقدمة المترجم عبد الحسن آل نجف، ص 49 عن الكركي، رسائل المحقق الكركي 1 ص 142.

(2) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 23 عن الكركي، صلاة الجمعة، ص 141 - 143.

(3) لم يأت الطُّوسي في كتاب الغيبة لابن حنظلة سوى حديث علامات ظهور المهدي الخمس: الصّيحة والسُّفياني، والخسف بالبيداء، وخروج اليماني، وقتل النُّفس الزكية (كتاب الغيبة، ص 436). ذكرنا هذا لأن بعض الباحثين أوردوا كتاب الغيبة ضمن مصادر المقبولة والمشهورة.

من قِبل الأئمة المعصومين الاثني عشر. ونصها: «فإني جعلته عليكم حاكماً»[1]. بمعنى «هي الرّواية التي يتلقاها العلماء بالقبول من حيث السَّند. ويعملون بمضمونها»[2]. إنها في مشهورة ابن خديجة[3]: «جعلته عليكم قاضياً»[4]. وهنا وظيفة الحاكم سياسية بينما وظيفة القاضي شرعية قضائية فقط.

يأتي بالأهمية في فكرة أُصول نظرية ولاية الفقيه. بعد المحقق الثّاني الكركي. الشّيخ ملا أحمد بن محمد بن مهدي النّراقي الكاشاني (ت 1832)[5]. وهو أهم فقهاء العهد القاجاري بإيران (1796 -1926). وقد «جعل النّراقي قضية إدارة الشّؤون الدُّنيوية من واجبات الفقهاء»[6].

---

(1) كديفر. نظريات الحكم في الفقه الشيعي. ص 23. الصّغير. أساطين المرجعية العليا. ص 120.

(2) الفضلي. أُصول البحث. ص 77 الهامش.

(3) كذلك لم يأت الطُّوسي في كتاب الغيبة لابن خديجة سوى حديث خروج المهدي: «لا يخرج القائم حتى يخرج اثنا عشر من بني هاشم كلّهم يدعو إلى نفسه» (كتاب الغيبة. ص 437).

(4) الصّغير. أساطين المرجعية العليا. ص 120.

(5) انحدر من منطقة نراق. وسكن كاشان. لذا يعرف بالملا أحمد الكاشاني أيضاً. عاش في ظل سلطنة فتح علي شاه القاجاري. ويذكر أنه احتج على حاكم كاشان. وقد تكرر منه ذلك. فطلبه الشاه. واتهمه أنه يخل بأوضاع السلطنة. فرفع يديه داعياً ضد السلطان الظالم. وعينه تذرف بالدموع. فما كان من السلطان إلا أن قربه واعتذر إليه. وعين حاكماً جديداً لكاشان (راجع التنكابني. قصص العلماء. ص 144).

(6) كديفر. نظريات الحكم في الفقه الشيعي. ص 24 عن النراقي. عوائد الأيام. ص 69 - 71.

بطبيعة الحال، لم يتفق فقهاء الشّيعة وعلماؤهم على ولاية الفقيه، في أن تتعدى إلى الصّلاحيات الإدارية والسّياسية، فظل الخلاف قائماً حولها حتى يومنا هذا. فالعديد من المعاصرين التزم ما ذهب إليه صاحب أهم موسوعة فقهية شيعية «جواهر الكلام»، الشّيخ محمد حسن النّجفي (ت 1850) في باب الخمس: «لم يتضح كثيراً من مباحث هذا الموضوع في كلام أصحابنا، هل إن تصدي الحاكم هو من باب الحسبة أو غيره؟ وإذا كان من باب الحسبة هل تقدم ولاية الحاكم على ولاية المؤمنين العدول؟ وإذا لم يكن من باب الحسبة فهل أنشأ الله له ولاية وعينه على لسان المعصوم؟ ومن باب الوكالة عن الإمام المعصوم»[1]. وهنا تأتي المفاضلة بين مقبولة ابن حنظلة ومشهورة أبي خديجة.

فقيه آخر، سيرد اسمه في نزاع المشروطة والمستبدة، ألا وهو الشّيخ فضل الله النّوري، ذهب إلى أن الإدارة في زمان الغيبة تتم بواسطة الفقهاء والسّلاطين على أساس أن «النّبوة والسّلطنة مختلفتان لدى الأنبياء والسّابقين، فأحياناً تجتمعان وأحياناً تفترقان، وهكذا كان الأمر بالنّسبة إلى الوجود المبارك للنّبي الأكرم (ص)، وكذلك أيضاً بالنّسبة إلى خلفائه»[2]. وهذا ما كان يقوله الميرزا محمد حسن الشّيرازي (ت 1898) صاحب

---

(1) المصدر نفسه، ص 25 عن النّجفي، جواهر الكلام 16 ص ١٨٥.

(2) كديفر، نظريات الدّولة في الفقه الشّيعي، ص ٨٨ عن الشّيخ فضل الله النّوري، رسائل وبيانات ومكتوبات الشيخ الشّهيد ١ ص ١١٠ - ١١١.

فتوى التّنباك الشّهيرة[1]. فعليه تكون «الأُمور الشّرعية أي الفتوى، وصدور الأحكام القضائية، واستنباط الأحكام الكلية في الأمور العامة في عهدة النّواب العامين لإمام الزّمان (عج). أي الفقهاء العدول. وتكون الأمور العرفية، أي السلطنة وتدبير الدّنيا والسّياسة والمصالح العامة في عهدة السّلاطين أصحاب الشّوكة وحماة الإسلام»[2].

كذلك لم يجد كبار علماء فقه الشّيعة ومراجعهم في القرن العشرين طريقاً إلى الولاية العامة، أي الولاية الإدارية والسّياسية. وينقل أن رأي آية الله السّيد محسن الحكيم (ت 1970) كان مع الولاية الوسطى «لا هي ولاية مطلقة، ولا هي ولاية مقتصرة على الأمور الحسبية، ولكنها أمر بين أمرين، بما دون تسلم الحكم السّياسي»[3]. أما ما جاء في أمر وراثة العلماء للأنبياء فهو ليس الحكم السّياسي إنما وراثة العلم[4]. وبهذا يعتبر السّيد محسن

(1) المصدر نفسه، ص 89.

(2) المصدر نفسه، ص 90.

(3) الصّفير، أساطين المرجعية العليا، ص ١١٨.

(4) المصدر نفسه، ص ١١٩. وهذا عين ما قاله السّيد علي الأمين في عدم وراثة السُّلطة السّياسية: «إن الإمامة هي وارثة النّبوة، والهدف الأساسي والأولي من بعثة الرُّسل والأنبياء، هو مشروع هداية الخلق إلى الحق. ولم يكن مشروع السُّلطة السّياسية أساسياً في دعوة الهداية والإرشاد، وكذلك الحال بالنّسبة إلى الأئمة والإمامة المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنّبوة. فلا تزيد عليها في مشروعها الأساسي، وفي كونها دعوة ورسالة أولاً وبالذات قبل أن تكون حكومة وسلطة سياسية ثانياً وبالعرض. وهذا ما يُفسر لنا حركة الأنبياء الّذين لم تكن السُّلطة من أهدافهم، ولم يسعوا إليها، وكانوا يحملون مشاعل الهداية والإيمان...» (الأحزاب الدّينية، ص ١٨). ولا يتم هذا إلا بوراثة العلم ففيه الهداية والإرشاد لا في السُّلطة السّياسية.

الحكيم ما جاء في مقبولة ابن حنظلة «جعلته عليكم حاكماً». وفي مشهورة أبي خديجة «جعلته عليكم قاضياً». المعنى واحد وهو «الحكم بين النّاس فيختص بفصل الخصومة أو مطلقاً فيشتمل الفتوى...»[1].

على العموم، يبقى بين الذين أقروا الولاية العامة، أي الإشراف على إدارة الدّولة السّياسية، وملخصها «العلماء حكام على الملوك والملوك حكام على النّاس»[2]، وبين قصر مهام الفقيه، في زمن الغيبة، على الولاية الحسبية الشّرعية هو المقبولة والمشهورة ولا يستند بغير هذين النّصين، من سيرة الأئمة المعصومين بشيء، وكلاهما يشيران إلى أمور الحسبة أو الشّرعية عند كبار المراجع.

ويبدو أن علماء الشيعة يرفضون بهذه الحجة قوانين الأحوال الشّخصية، وقيام الدّولة بتقنينها كقانون عام يسري على المذاهب كافة، مثلما ثار الجدل حول قانون الأحوال الشخصية (188 لعام 1959) بالعراق، وما حصل بعد ذلك من محاولات إلغائه بعد سقوط النّظام العراقي في التّاسع من أبريل (نيسان) 2003، بحجج عدم تماشيه مع الفقه الشّيعي أو الإسلامي بشكل عام، في ما يخص معاملات الزّواج والإرث. لكن الأهم من

---

(1) الصُفير، المصدر نفسه، ص 120.

(2) المصدر نفسه، ص 117.

هذا أن السُّلطة الحسبية أو الشَّرعية يجب أن تبقى بيد فقهاء المذهب[1].

---

(1) راجع بحثنا «الدُّستور العراقي وقانون الأحوال الشخصية»، المنشور من قبل معهد الدراسات الاستراتيجية، ضمن حملة تعديل الدُّستور. وكتابنا بعد إذن الفقيه، دار مدارك 2011 فصل: المرأة العراقية بعد إلغاء الأحوال الشَّخصية.

الفصل السَّادس

هل مِن دستور إِسلامي؟!



لم يجرِ الحديث عن الدُّستور في تاريخ الدُّولة الإسلامية من قبل، بل إن ما جرى كان حول تشريعات، منها نصوص، ومنها أعراف. لذا عندما طلب ناصر شاه (ت 1896) القاجاري من أعضاء مجلس الشُّورى «أن تنقبوا لي بين الكتب والمراجع لتوجدوا قانوناً يتفق وشرع الإسلام ويعمل على ترقي البلاد»[1]. اضطروا إلى اعتماد دستور الدُّولة العثمانية، بعد نسخ ملامحه عند ترجمته من التُّركية إلى الفارسية، حتى ظهر ممسوخاً تماماً[2]. وكان الدُّستور العثماني هو الآخر مقتبساً مع التَّعديل من الدَّساتير الأوروبية، فلم يكن هناك تاريخ لحياة دستورية أو برلمانية إسلامية قطعاً، ولم يكن ذلك ممكناً لا عند تركيا السُّنِّية ولا إيران الشِّيعية.

هذا ما أيده أحد أبرز زعماء الثَّورة الإيرانية، ونائب الخميني آية الله محمود الطالقاني، مادحاً رسالة الشَّيخ محمد حسين النَّائيني «تنبيه الأمة وتنزيه الملَّة». قال: «لم تتبلور فكرة الحكم الدُّستوري (المشروطة) في قطر إسلامي، بل وفدت علينا من الخارج، فوجدها علماء الإسلام مفيدة، فتبنوها، وتقدموا الصُّفوف الدَّاعية إلى إقامتها، وأصدر بعضهم فتوى بوجوب تأييدها، كما تقدم آخرون صفوف الجهاد من أجلها»[3]. وقد تقدم

(1) مجذوب، إيران من الثَّورة الدُّستورية حتى الثَّورة الإسلامية، ص99.

(2) المصدر نفسه.

(3) من مقدمة الطالقاني لرسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، عن السُّبف، ضد الاستبداد، ص215.

الحديث عن تأثر عبد الرَّحمن الكواكبي بكتاب الإيطالي فتوريو ألفييري، الذي صدر العام 1777، وقبل هذا كان لمونتسيكو السَّبق في كتاب «رُوح الشَّرائع» (العام 1747).

صدر الدُّستور العثماني، أو حسب عبارة ساطع الحصري، المشروطية الأولى العام 1876[1]. ثم انقلب عليه السُّلطان عبد الحميد الثَّاني (ت 1918)، وتأخر بعثه من جديد حتى العام 1908. وقبل هذا صدرت بمصر العام 1866 لائحة تأسيس مجلس شورى النُّواب وانتخاب أعضائه، وظهرت اللائحة الأساسية أو دستور 1882، بعدها صدر دستور 1923[2]. وكان بتأثير حملة نابليون، في عهد محمد علي (ت 1849) ظهر مجلس شورى مصري (المشورة)، عقب ثورة أحمد عرابي الشَّهيرة، وفي الهند، وهي تحت الهيمنة البريطانية، تم إصدار أول دستور العام 1858[3].

أما إسلامياً، فلا وجود لدستور مكتوب يرجع إليه، والموجود كما أسلفنا، هو أحكام عامة تخص التعامل بين النَّاس، لا بين النَّاس والدَّولة. لذا لم يتأخر الدَّاعون إلى دولة إسلامية من الاحتجاج بالتَّعاهد الذي تعاهد عليه المهاجرون والأنصار لتنظيم مؤآختهم داخل يثرب، بعد الهجرة، واعتباره نواة دستور دولة حديثة. لكن

---

(1) الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، ص 97- 98.

(2) عزمي عاشور، ملحق مجلة الدِّيمقراطية، دساتير مصر، يونيو (تموز) 2005.

(3) عبد الرَّزاق، الدُّستور والبرلمان في الفكر السياسي الشيعي، ص 11، عن عبد الهادي، تشيع ومشروطيت، ص50.

ما نجده في هذا التّعاهد أو ما عرف بالصّحيفة لا يتجاوز الأُمور الاجتماعية، ليس فيه حقوق وواجبات الدّولة ومواطنيها.

وللوقوف على هذه الصّحيفة نأتي على ذكر أهم نقاطها، وهي حسب «سيرة ابن هشام» كانت كتاباً بين المهاجرين والأنصار واليهود:

1- إنها اتفاق بين المؤمنين والمسلمين[1] من قريش ويثرب، ومَن تبعهم، ومَنْ لحق بهم، وجاهد معهم، أمة واحدة من دون النّاس.

2- كلُّ قبيلة مِن القبائل التي تعيش في يثرب أو المدينة تَفْدي عانيها (أسيرها) بالمعروف والقسط.

3- أن يقفوا معاً ضد البغاة، وألا يقتل مؤمن بكافر (من قريش)، ولا ينصر كافر على مؤمن.

4- وأن اليهود أمة من المؤمنين، لهم دينهم وللمسلمين دينهم، وبينهما النصرة والنصيحة والنفقة ضد مَنْ حارب أهل الصحيفة.

---

(1) هناك ما يميز بين المؤمنين والمسلمين: ورد في الآية 14 من سورة «الحجرات»: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾. وأشار القرآن إلى أهل الكتاب بالمؤمنين أيضاً. ففي الآية 4-7 من سورة البروج سمى القرآن المسيحيين بالمؤمنين: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾.

5- يرجع ما يحدث من شجار وخلاف بين أهل هذه الصحيفة إلى الله ورسوله، للفصل فيه[1].

ليس بين النقاط المذكورات، وهي الأساسية من الصَّحيفة، دستور سياسي، وإنما تعاهد بين جماعات، يكون النَّبي محمد حكماً في ما يُختلف عليه. شأنها شأن حلف الفضول، الذي عقد بين قبائل قريش قبل الإسلام، وبمشاركة النَّبي محمد فيه «تعاقدوا وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها، وغيرهم ممَّنْ دخلها من سائر النَّاس إلا قاموا معه، وكانوا على مَنْ ظلمه حتى ترد عليه مظلمته»[2]. وكما يبدو من الصَّحيفة ليس هناك من جزية على اليهود.

لذا أسرع السّهيلي صاحب «الروض الأُنف»[3] إلى القول: إنها كتبت قبل فرض الجزية بنزول الآية: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التَّوبة: 29).

خلاصة القول، لم تتعد قوة الصَّحيفة، مع أهميتها التَّاريخية كونها من فترة النُّبوة، ما كان يُكتب حتى الأمس القريب بين أبناء

(1) راجع النَّص كاملاً عند ابن هشام، سيرة السيرة النبوية 2ص110-112.
(2) المصدر نفسه 1 ص110.
(3) المصدر نفسه، أنظر حاشية ص112.

العشيرة أو المحلة الواحدة. أو بين تحالف محلات أو عشائر بالعراق، وهي الصَّحيفة التي بنى الإسلام السّياسي عليها نموذجه في الحكم. أقرب نموذج إليها هو دستور «محلة البراق» بالنَّجف الأشرف 1915، تلك الوثيقة التي تكاتب أو تعاهد فيها أَهل محلة أتعبتها الحروب والصّراعات مع المحلات الأُخر، وأثّرت عليها كثيراً معارك طائفتي «الشّمرت» و«الزّقرت» النَّجفيتين[1].

ورد في صحيفة البراق أو دستورها تعاهد أَخلاقي، خالٍ من «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً». فهم يعلنون براءتهم من المعتدي من محلتهم على المحلات الأُخر[2]، ويعلنون تخليهم عمَّنْ لا يلتزم بالأَخلاق والأَعراف العامة. جاء في نصها، مِن دون أن يشرف

(1) طائفتان نجفيتان ظهرتا إبان الهجمات الوهابية على النُّجف، عندما كلف الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت1812) جماعة من الشبان بحراسة خارج النُّجف، وأخذوا يستخدمون الصقور في صيد الطيور والظباء في البرية، ويلهجون بمفردة: زقرت أو زقرات، نسبة إلى الصُّقر. وفي اللغة العامية أخذت الزُّقرت تعني مَنْ لا عائلة له، وهي تستخدم في العراق بهذا المعنى. أما الشمرت، وهي الطَّائفة الأخرى، نحت اسمها من الشمردل، وتعني: الفتى السريع من الأبل، وهم الشمردلية أي الشجعان. راجع محبوبة، ماضي النُّجف وحاضرها، اص331- 333. وظلت الحروب مستمرة بين الطائفتين لأكثر من مئة سنة، حتى ثورة النُّجف 1918. وهناك مَنْ ينسبهما إلى حزبين قديمين بالنُّجف هما: آل طبل وآل حبل، وقد ظهرا العام (1180هـ 1766 ميلادية). وكانت القوة في الصُّراع المستمر إلى جانب آل طبل، لقدرتهم على كسب العوام أو الأميين، وكان يترأسهم الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء نفسه، وربما بهذا الأثر تحول الحزبان إلى حزبي الشمرت والزقرت، والأخير كان من تأليف الشيخ جعفر (الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 264).

(2) كانت مدينة النُّجف القديمة تتألف من أربع محلات: البراق، والحويش، والعمارة، والمشراق.

عليها فقيه أو أحد من وجهاء المرجعية الدِّينية بالنَّجف، أو أن يستندوا فيها إلى نص ديني:

«إننا نكتب هذه الوثيقة لضمان الوحدة والتَّماسك في ما بيننا. نحن سكان محلة البراق. وقد دُونت أسماؤنا في ذيل هذه الوثيقة. لقد جمعنا أنفسنا، وأصبحنا موحدين، ومن دم واحد. وأجمعنا على أن يتبع واحدنا الآخر. إذا حصل لحيِّنا شيء من الأحياء الأخرى. سوف نهبُّ معاً ضد الغريب، الذي ليس منا سواء كانت النتيجة معنا أو ضدنا».

«وشروط وحدتنا: إذا قتل غريب فعلى القاتل أن يدفع 5 (خمس) ليرات، وتدفع العشيرة باقي الفصل (الدِّية). إذا قُتل أحد من اتحادنا يذهب نصف الفصل إلى العشيرة إلى عائلة القتيل، والنصف الآخر إلى الاتحاد. إذا قتل رجلاً من عشيرته وليس للعشيرة رأس مسؤول، فعلى القاتل أن يغادر المكان لمدة سبع سنوات، ويُطرد كل مَنْ يساعده لمدة مماثلة. ويكون الفصل 30 (ثلاثين) ليرة ذهبية، ويذهب ثلثاهما للأقارب. إذا ما حل أذى بواحد منّا، وهو يسرق أو يسلب أو يسطو أو يزني، فلن نكون غير مسؤولين فقط، بل إنه ليس صديقاً لنا». إذا قبض على أحدنا من قبل الحكومة، أو سجن بسبب أفعالنا يكون علينا دفع كل نفقاته»[1].

(1) بطاطو، العراق اص38-39.

وربما يعترض أحدٌ بكتابي «الخراج» لقاضي القضاة الحنفي أبي يوسف (ت 182هـ 798 ميلادية)، و«الأحكام السُّلطانية» لقاضي القضاة الشافعي أبي الحسن الماوردي (ت450هـ 1058 ميلادية) وسواهما من كتب الخراج والمعاملات والحسبة، وتنظيم وظائف الدَّولة، وأمورها المالية بما يخص الأرض، بعد الاحتجاج بصحيفة المدينة أو دستورها، على أنهما يحتويان على مواد دستورية. وهنا نتحدث بشيء من التفصيل عن الكتابين، وذلك لأهميتهما في تنظيم أمور الدَّولة الإدارية، لا الدُّستورية، لسبب بسيط عدم وجود حيلة دستورية أو انتخابية مثلما كان الحال لدى اليونان، وحتى البيعة للخلفاء ما كانت تجري بدستور، ولما يحملانه من آراء اعتقد العديدون أنها مساوية لما اصطلح عليه بالدُّستور.

صحيح أن كتاب «الخراج» صُنف بتكليف من الخليفة هارون الرَّشيد (ت 193هـ 808 ميلادية)، ومصنفه هو قاضي قضاة الدَّولة، أي وزير العدل أو رئيس السُّلطة القضائية فيها حسب تسمية العصر للوظيفة المذكورة، إلا أن خطبته حددت وظيفته الإدارية والاقتصادية لا السِّياسية، فليس فيه ما يُشير إلى الإمامة وتنظيم عقدها مع النَّاس، لأن الحكم كان استبدادياً، مثلما هو في بقية آفاق الدُّنيا آنذاك.

قال المؤلف: «إن أمير المؤمنين، أيده الله، سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات

والجوالي (الجزية من أهل الذّمة). وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به. وإنما أراد بذلك رفع الظلم من رعيته، والصلاح لأمرهم. وفّق الله تعالى أمير المؤمنين، وسدده وأعانه على ما تولى من ذلك، وسلّمه مما يخاف ويحذر. وطلب أن أبين له ما سألني عنه، مما يريد العمل به، وأفسره وأشرحه، وقد فسرت ذلك وشرحته»[1].

تجاوز أبو يوسف، وهو تلميذ الإمام أبي حنيفة النعمان (150هـ 767 ميلادية) وصاحبه، على وصية شيخه وتولى وظيفة القضاء، حتى أُشير إليه بأول قاضي قضاة في الإسلام[2]. بل أيد فكرة الحق الإلهي في السُّلطة، مع نصيحته للخليفة بالعدل بين الرَّعية. قال: «إنما لك من عملك ما عملت فيمَنْ ولاك الله أمره، وعليك ما ضيعت منه، فلا تنسَ القيام بأمر مَنْ ولاك الله أمره... وأن الله بمنّه ورحمته جعل ولاة الأمر خلفاء في أرضه، وجعل لهم نوراً يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور، في ما بينهم وبين ما اشتبه من الحقوق عليهم. وإضاءة نور ولاة الأمر إقامة الحدود، ورد الحقوق إلى أهلها بالتثبت والأمر البيّن، وإحياء السُّنَن التي سنّها القوم الصالحون أعظم موقفاً، فإن إحياء السُّنَن من الخير، الذي يحيا ولا يموت. وجور الراعي هلاك للرعية، واستعانته بغير أهل الثقة والخير هلاك للعامة»[3].

(1) أبو يوسف، الخراج، ص 3.
(2) وكيع، أخبار القضاة، ص 256.
(3) أبو يوسف، الخراج، ص 5.

يلاحظ، أن قاضي القضاة أبا يوسف لم يجرؤ أن يضع أمام الخليفة، المنصَّب تنصيباً إلهياً، أن الجَور هلاك للسلطان بل اعتبره هلاكاً للرعية فقط، وقد سبق وأشرنا إلى أقوال مَنْ ربط بين الجَور وهلاك السلطة، مثل «السُلطان يدوم مع الكفر ولا يدوم مع الظلم».

وخلاف ذلك، حذر صاحب الكتاب الرَّعية من الاحتجاج والخروج على الجَور إن حصل، وقد أورد الأحاديث التَّالية: «ليس من السُنَّة أن تشهر السِّلاح على إمامك»؛ و«أيها النَّاس اتقوا الله واسمعوا وأطيعوا، وإن أمر عليكم حبشي أجدع فاسمعوا له وأطيعوا»[1]. قال ذلك لا من أجل القول بجواز ولاية الحبشي، أو غير القرشي، بل لتعظيم وتهويل أمر الخروج على الخليفة، وهو من سلالة سادات قريش بني هاشم. وأحاديث أخر وضعت حاجزاً بين قاضي القضاة أبي يوسف وشيخه وإمام مذهبه أبي حنيفة النعمان، الذي بعد رفضه لوظيفة القضاء أجاز الخروج على السُلطان الجائر[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 8.

(2) صحيح أن أبا حنيفة كان يرى: «الأئمة من قريش». وذكر له النَّاشئ الأكبر (ت293هـ 906 ميلادية): «لا يجوز أن يكون الإمام إلا رجلاً من قريش» (الناشئ. مقتطفات من الكتاب الأوسط، ص 62 ـ 63). يأتي ابن تمام برأي جريء لأبي حنيفة: «السلطان الجائر إذا ظلم وجار عُزل وإن لم يعزل يقتل (و) كان عثمان إماماً ست سنين أقام الحق فلما ظلمَ وجار بطلت إمامته» (كتاب الشجرة. فصل الشيطان، ص 85). وربما قتله أبو جعفر المنصور بهذا القول الخطير! ولهذا أيضاً قال فيه معاصره الفقيه عبد الرحمن الأوزاعي (ت157هـ 773 ميلادية): «يرى السَّيف في أمة محمد» (البغدادي. تاريخ بغداد 13 ص 384).

أما كتاب الماوردي «الأَحكام السُّلطانية» فقد أَفرد فصلاً للإمامة تحت عنوان «في عقد الإمامة». جاء في خطبته: «لما كانت الأحكام السُّلطانية بولاة الأُمور حقاً، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها، مع تشاغلهم بالسِّياسة والتَّدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر مَنْ لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء في ما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه، توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحرياً للنصفة في أخذه وعطائه»[1]. وكان الماوردي يحمل رسائل الخليفة العباسي، القائم بأمر الله (ت467هـ 1075) في زمانه، إلى السَّلاجقة، للتَّنسيق ضد البويهيين[2]، ومن قبل كان وسيطاً بين دار الخلافة العباسية ودار السَّلطنة البويهية[3].

اعترف الماوردي للخليفة أيضاً بألوهية المنصب، كتكليف أو تفويض. قال: «أما بعد، فإن الله، جلّت قدرته، ندب للأمة زعيماً خلف به النُّبوة، وحاط به الملّة، وفوض إليه السِّياسة، ليصدر

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 3.

(2) ابن الجوزي، المنتظم 16 ص 85.

(3) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر 2 ص227. كان في العهد البويهي متنفس من الانفتاح الفكري، والسلطة كانت تحابي الفقهاء، وتسمع منهم، ففي مثل هذه الأجواء استطاع قاضي القضاة الماوردي الشافعي، في سلطة شيعية، أن يفتي ضد تلقيب السلطان البويهي بملك الملوك «وشدّد في ذلك. وكان الماوردي من خواص جلال الدولة، فلما أفتى بالمنع انقطع عنه، فطلبه جلال الدولة، فمضى إليه على وجل شديد، فلما دخل قال له: إن تحقق إنك لو حابيت أحداً لحابيتني، لما بيني وبينك، وما حملك إلا الدِّين، فزاد بذلك محلك عندي» (السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 5 ص 71).

التَّدبير عن دين مشروع، وتجمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملّة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني، ووجب ذكر ما اختص بنظرها على كل نظر ديني، لترتيب أحكام الولايات على تنسيق متناسب الأقسام، متشاكل الأحكام»[1].

في هذه الفقرة بالذات، نجد الماوردي يدافع عن الخلافة ضد السَّلطنة، ولعله كتب كتابه في ظل السَّلطنة البويهية، وهذا ما أشار إليه بالحكم السُّلطاني، وبعد عقد الإمامة، وبحثه المستفيض فيها من التَّنصيب من قبل أهل الحل والعقد إلى التَّعيين بالوصية الإلهية، يأتي الماوردي على المعاملات: الغنائم، والخراج، والجزية، وليس بينها ما يخص العقد بين الخليفة أو الإمام والرعية، وإنما وجبت طاعته عليهم. أما ما نجده في بعض كتب الخراج، مثل مراعاة المحبوسين والأسرى بالطعام وكسوتهم في الشِّتاء والصَّيف[2]، وكتب الأحكام السُّلطانية في ما ورد من مصطلح «حقوق الآدميين»[3] فلا شأن له في السِّياسة، إنما هي حقوق إنسانية لسد الحاجات كإصلاح موارد الشُّرب، والأمن، ومراعاة بني السَّبيل، ومَن أعوزه المال يُعان بالعمل، والأمر

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص3.

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص149 -150

(3) الفراء، الأحكام السُّلطانية، ص289.

بالمعروف والنهي عن المنكر مشترك بين حقوق الآدميين وحقوق الله[1]، وغيرها.

خلا ذلك، قبل عامي 1876 و1906، وهما عاما إعلان الدُّستورين أو المشروطتين: العثمانية والإيرانية، لم تشهد الدُّول الإسلامية، بشكل عام، أي دستور سياسي. وهما بالتالي جاءا متأثرين بالتجارب العالمية الأُخر، مع إضافة مواد تضفي الإسلامية عليهما، مع أن الحاكم ظل يجمع بين السُّلطتين الدُّنيوية والدِّينية، على غرار الخلافة الإسلامية في كل عصورها.

نخلص إلى القول: إن ما كتبه الشَّيخ محمد حسين النَّائيني في رسالة «تنبيه الأُمة وتنزيه الملَّة» يعد سابقة بهذه المباشرة وهذا التَّوسع، يسجلها عالم دين شيعي، على وجه التحديد، والذي عد في وقتها مفكراً للمشروطية أو الدُّستورية، نجد فيها تأسيساً لحياة برلمانية حديثة، للرَّعية حقوقها وللحاكم واجباته، وفيها دعوة إلى ما يمنع الاستبدادين الدِّيني والسِّياسي، وقد اعتبر الاستبداد الأول قاعدة وأساساً للاستبداد الثَّاني. وقد يشمل نقده فقهاء الدِّين المستبدين مثل صاحب «الخراج» قاضي القضاة أبي يوسف، أو صاحب «الأحكام السلطانية» قاضي القضاة أبا الحسن الماوردي، وكلُّ مَنْ أسس للاستبداد باسم الدِّين والمذهب.

---

(1) المصدر نفسه، ص 289 - 291

الفصل السَّابع

الاستبداد ونماذج العادلين



إن تاريخ الدَّولة الإسلامية، وعلى وجه الخصوص من بداية العهد الأموي حتى نهاية الدَّولة العثمانية والإيرانية الصَّفوية والقاجارية، وما حولها من إمارات وسلطنات، هو تاريخ إدارة جامعة بين الاستبداد الدّيني والاستبداد السّياسي. وقد «تضافرت آراء أكثر العلماء، من النّاظرين في التّاريخ الطّبيعي للإديان، على أن الاستبداد السّياسي متولد من الاستعباد الدّيني». ويقول البعض: «إن لم يكن هناك توليد فهما أخوان، وأبوهما التّغلب والرّياسة، أو هما صنوان قويان بينهما رابطة الحاجة على التّعاون، لتذليل الإنسان، والمشاكلة بينهما أنهما حاكمان، أحدهما في مملكة الأجسام، والآخر في عالم القلوب»[1].

وعلى الرّغم من طول فترة الاستبدادين الدّيني والسّياسي، فإن كل ما قدمته الثّورات هو استبدال مستبدٌ بآخر، فما قرأناه في يوميات ثورات: الخوارج، والقرامطة، والزُّنج، والبابكية، والزّيدية وغيرها من حركات في التّاريخ الإسلامي، كان مغرياً في جانب الخروج على سلطان مستبد وجائر، لكن، ليس لدى تلك الحركات أو الثّورات ما يعالج الاستبداد من الأساس، فما أن تنجح الحركة حتى تقيد النّاس ببيعة مستبدة جديدة، وهلمّ جرا.

إن الخلاص، كما يبدو، ليس في الثّورة على المستبد فقط، بل في إشراك الأمة في السّلطة، وإشرافها المباشر عليها. أفاد

(1) الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ص 34.

أبرز أقطاب التنوير في القرن التّاسع عشر عبد الرّحمن الكواكبي (ت 1902) بالقول: «كل يذهب مذهباً في سبب الانحطاط، وفي ما هو الدّواء، وحيث أني قد تمحص عندي أن أصل هذا الدّاء هو الاستبداد السّياسي، ودواؤه دفعه بالشّورى الدّستورية، وقد استقر فكري على ذلك -كما أن لكلّ نبأ مستقراً- بعد بحث ثلاثين عاماً... بحثاً أظنه كاد يشمل كل ما يخطر على البال، من سبب يتوهم فيه الباحث عند النّظرة الأولى، أنه ظفر بأصل الدّاء، أو بأهم أصوله»[1].

لقد سبق الإمام الكواكبي في دعوته إلى الشّورى والدّستورية المعروفين بأهل المشروطية، وفي مقدمتهم صاحب رسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» الميرزا الشّيخ محمد حسين النّائيني (ت 1936)، وهو ورسالته محور كتابنا هذا، وربما كان الكواكبي، أيضاً، أول مَن أشار، من الكُتّاب المسلمين، إلى التّمييز بين الشّورى الأخلاقية والشّورى الدّستورية، أي الحياة السّياسية المبنية على أساس البرلمان والمجالس المنتخبة من قبل عموم الشعب.

وردت مفردة الشّورى في القرآن الكريم ثلاث مرات: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: 159)؛ و﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ

(1) المصدر نفسه، ص 25.

إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (النمل: 29-33)؛ و﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشورى: 38).

جاء الجانب الاجتماعي والأخلاقي في تفسير الآية الأولى واضحاً. أي «استخرج آراءهم» تطييباً للقلوب. وتأكيد المشاورة في الحرب[1]. ولا يستفاد منها إلا بمعنى المشورة العام. لا بمعناها الدُستوري والبرلماني. والذي يقود إلى ما يعرف بحكم الشَعب. كذلك أفاد تفسير الآيات الأخر. والتي قيلت على لسان ملكة سبأ بلقيس. بأنها أخذُ الرَّأي لتدبير أمر طارئ. وأكد منطوق الآية أن قومها لا يخالفونها ويطيعونها ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (النمل: 33). ومعلوم أن لكلّ ملوك العالم في التَّاريخ مستشارين، حتى أعتى المستبدين والطُغاة منهم، يقولون استشارتهم متى يُطلب منهم. ولا يُلزم الحاكم بالأخذ بها. أي لا يعني رأياً برلمانياً فيه حقوق الفرض على الحاكم والزامه الأخذ بالمشورة.

وربما كانت الآية الثَّالثة أقرب إلى المعنى السِّياسي. على الرَّغم من أنها لا تعني السِّياسة والدُستور والزام الحاكم. كذلك

(1) المحلي والسيوطي. تفسير الجلالين. ص 74.

تؤخذ بمعناها العام، سواء كان الأمر في الدّولة أو العشيرة أو الأسرة. «يُقال صار هذا الشّيء شورى بين القوم إذا تشاوروا فيه، وهو فعل من المشاورة، وهي المفاوضة في الكلام، ليظهر الحق، أي لا يتفردون بأمر حتى يشاوروا غيرهم فيه، وقيل إن المعني بالآية الأنصار كانوا إذا أرادوا أمراً قبل الإسلام، وقبل قدوم النّبي (ص) اجتمعوا وتشاوروا، ثم عملوا عليه، فأثنى الله عليهم بذلك».

«وقيل هو تشاورهم حتى سمعوا بظهور النّبي (ص)، وورد النُّقباء عليه حتى اجتمعوا في دار أبي أيوب على الإيمان به، والنّصرة له عن الضحاك. وفي هذا دلالة على فضل المشاورة في الأمور. وقد روي عن النّبي أنه قال: ما رجل يشاور أحداً إلا هدي إلى الرشد»[1]. وبشكل عام، المشورة ليست خصوصية إسلامية بل سلوك إنساني مشترك بين الأمم والأديان، وضرورة من ضرورات الاجتماع، لذلك من البداهة أن تكون الحياة البرلمانية والدُّستورية شوروية، وأن لا يؤخذ بأمر إلا بعد التّشاور مع أنها مستبدة.

كانت العرب، قبل الإسلام، تعرف المشاورة على صعيد الإدارة. هذا ما أفادت به أخبار «دار النّدوة» بمكة، والتي تبناها قصي بن كلاب «فيها كانت قريش تقضي أمورها»[2]. وهي بمثابة دار الحكم «ما تُنكح امرأة ولا رجل من قريش إلا في دار قصي بن كلاب. وما يتشاورون في أمر ينزل بهم إلا في داره، ولا يعقدون

(1) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن 7ص50-51.

(2) الطبري، تاريخ الأمم والملوك 2 ص 187.

لواءٌ لحرب قوم من غيرهم إلا في داره، يعقدها لهم بعض ولده»[1]. وأنت مفردة النَّدوة بمعنى المشاورة، وبها سميت «الدّار التي بناها قصي، (و) سميت بذلك لاجتماعهم فيها للتّشاور»[2].

لا تستبعد الصّلة بين إدارة قريش اللقاح[3] لأمورها، وهي لا تقبل ملكاً عليها، ونظام طبيعة الحكم في بداية الإسلام، وذلك في عدم تسمية النّبي محمد ولا خلفائه ملوكاً، وكان الأنبياء ملوكاً، كأنبياء بني إسرائيل، ثم ترك الخلافة، حسب الرُّؤية السُّنّية، بلا وصية، حتى أصبحت بالتّشاور، مثلما كان يحدث بدار النَّدوة. جاء في الرِّواية: كانت مكة «لقاحاً، لا تدين لدين الملوك، ولم يُؤدّ أهلها أتاوة (ضريبة)، ولا ملكها ملك قط، من سائر البلدان، تحج إليها ملوك حمير وكندة وغسان ولخم، فيدينون للحمس من قريش»[4]. كذلك سمّي فريق من قريش بالحمس لتشددهم بالدّين[5]، فكانوا لا يزوّجون أحداً من القبائل الأخر، إلا أن يتحمس لديهم[6].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، الهامش.

(3) لا يدينون للملوك، أو لم يصبهم في الجاهلية سباء (الصحاح).

(4) الحموي، معجم البلدان 5 ص 183.

(5) لعلنا نجد في ظاهرة الحمس عند قريش، أو التعصب في التدين، خلفية لمتعصبي اليوم، ويمكن اعتبارهم حمس الإسلام. قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحُمس، والشيخ كان أحد أصول التشدد أو الحُمس الإسلامي: «من التحمس، وهو التشدد والتنطع في الدّين، بقصد الترفع والتعالي على غيرهم، وسميت قريش حُمساً لتشددهم وتنطعهم في ما ابتدعوه من الدّين، الذي خالفوا به النّاس، يريدون الشرف عليهم، والعلو في الأرض، وكانت هذه صوفية قريش» (عبد الوهاب، مختصر سيرة الرّسول، ص26).

(6) الحموي، معجم البلدان 5 ص 184.

ويُذكر عن اعتزاز أهل مكة، أو قريش عامة، بالمشورة والنَّدوة أن رفضوا محاولة قيصر الرُّوم، وقيل عن طريق أحد ملوك الغساسنة بالشَّام، بتتويج عثمان بن الحُويرث ملكاً عليهم[1]. ولم تأت الملكية والحكم الوراثي وتعيين ولاة عهود إلا بعد الاطلاع على تجارب الآخرين، من الرُّوم والفرس، وتوسع المُلك والرَّغبة الجامحة فيه.

حدد ابن خلدون «قوانين سياسية مفروضة يُسَلّمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفرس، وغيرهم من الأُمم. وإذا خلت الدَّولة من مثل هذه السِّياسة لم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء، وأكابر الدَّولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدُّنيا، وفي الآخرة»[2].

لكن في الحالتين: إذا فرضَ العقلاء القوانين أو فرضَها الله، يبقى الملك أو الخليفة أو الإمام مستبداً، وفي الحالة الثَّانية سيكون الاستبداد مركباً ومقدساً. وما يميّز بين الالتزام وعدم الالتزام هو المستبد العادل والمستبد الجائر، وهنا يتدخل تفسير النَّواهي

---

(1) قيل: «صاح الأسود بن أسد بن عبد العزى: ألا إن مكة حي لقاح لا تدين لملك. فلم يتم له (ابن الحويرث) مراده» (ابن هشام، السِّيرة النَّبوية.1 ص 180 الهامش عن السّهيلي، الرُّوض الأنف).

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 2ص 562.

والأوامر الدّينية من قبل الحاكم. بل حتى فكرة المستبد العادل تخضع للاختلاف في تفسير وتأويل نصوص الشّريعة. وإذا كان أي دستور أو برلمان بلا رقباء، وبلا قوانين تحدد صلاحيته. فكيف يلتزم بالشّريعة. وهل كل بنود الشّريعة صالحة لكلّ زمان ومكان؟

وردت فكرة المستبد العادل في مقالات الشّيخ محمد عبده (ت 1905)، وهي فكرة أخلاقية أكثر منها سياسية. إذا لم تلزمه شروط العدالة وتحدده رقابة الرّعية. قال: «مستبد يكره المتناكرين على التّعارف، ويُلجئ الأهل إلى التراحم، ويقهر الجيران على التّناصف، يحمل النّاس على رأيه في المنافع بالرّهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرّغبة. عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه، الذي يحكمه، فإن عرض خط لنفسه وليقع دائماً تحت النّظرة الثّانية، فهو أكثر مما هو لنفسه»[1]. ثم يتساءل الشّيخ بيأس من تحقيق فكرته في الشّرق: «هل يُعدم الشّرق كلّه مستبداً من أهله، عادلاً في قومه، يتمكن العدل أن يصنع في خمس عشرة سنةً ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرناً»[2].

يرد الاستبداد عند الشّيخ محمد عبده بمعنيين: «تصرف الواحد في الكلّ، على درجة الإطلاق في الإدارة. إن شاء وافق

(1) عبده، ديوان النهضة، ص 163 عن الأعمال الكاملة، ص 716-717. نشرت كمقالة في مجلة الجامعة العثمانية في أيار (مايو) 1899.

(2) المصدر نفسه، ص 164.

الشّرع والقانون، وإن شاء خالفهما، فيكون اتباع النّظام مفوضاً إليه وحده، إن أراد أقام به، وإن لم يرد يؤخذ عليه، وهو الاستبداد المطلق. واستقلال الحاكم في تنفيذ القانون المرسوم، والشّرع المسنون بعد التّحقيق من موافقتهما على قدر الإمكان، وهذا بالحقيقة لا يسمى استبداداً، إلا على ضرب من التّساهل، وانما يسمى في عرف السّياسيين توحيد السُّلطة المنفذة»[1].

وبلا شك، إن المستبد العادل هو مَنْ نفَّذ القانون الموضوع من قبل الرّجال، والشّرع المسنون من قبل البشر لا النازل من الله. ويخلص الشّيخ عبده إلى انتقاد الاستبداد الدّيني، وهو استبداد رجال الدّين ودورهم في تكريس الاستبداد السّياسي والمُواءَمة بينهما، وهو القائل في شأن الأزهر ممتعضاً من الدِّين الذي شوّهه الفقهاء أنفسهم: «إن كان لي حظ من العلم الصّحيح فإني لم أحصّله إلا بعد أن مكثتُ عشر سنين أكنسُ من دماغي ما عَلقَ من وساخة الأزهر»[2]. ويُذكر أنه أنشد هذا القصيد، الذي يعبِّر عن المعاناة نفسها، وهو على فراش المرض:

ولستُ أبالي أن يُقال محمدٌ
أَبلَّ أو اكتظت عليه المآتم
ولكنه دينٌ أردت صلاحه
أحاذر أن تقضي عليه العمائم

(1) المصدر نفسه، ص 128-129.
(2) عبده، الأعمال الكاملة 3 ص 179.

وللنــاس آمــال يرجــون نـيـلــها
إذا مــتُّ ماتــت واضمحـلـت عزائـم
فيــا ربّ إن قــدرت رجــعـي قـريبــة
إلـى عالـم الأرواح وانـفـض خـاتـم
فبارك على الإسلام وأرزقه مرشداً
رشيـداً يضـيء النهـج والليل قاتم
يماثلني نطقاً وعلماً وحكمةً
ويشبه مني السيف والسيف صارم
ويخـرج وحـي الله للنـاس عـارياً
عن الـرأي والتأويل يهـدي ويلهـم[1]

للمستبد إن كان عادلاً أو جائراً حاشية، تغلب على المُلك وتوجهه، وتنتزع ثمراته، على حدّ عبارة ابن خلدون. قال في الحديث حول المتغلب من الخاصة على المُلك: «إن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو المولي والصنائع. فعصبيته مندرجة في عصبية أهل المُلك، وتابعة لها، وليس له صبغة في المُلك. وهو لا يحاول في استبداده انتزاع المُلك ظاهراً، وإنما يحاول انتزاع ثمراته من الأمر والنهي والحل والعقد والإبرام والنقض، يوهم فيها أهل الدّولة، أنه متصرف عن سلطانه، منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات المُلك وشاراته وألقابه

(1) ديوان النهضة، الإمام محمد عبده، نصوص مختارة، ص242 عن عبده، الأعمال الكاملة 2 ص 337.

جهده، ويبعد نفسه عن التهمة بذلك، وان حصل له الاستبداد لأنه مستتر في استبداده، فذلك بالحجاب الذي ضربه السُلطان، وأولوه على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدَّولة، ومغالط عنه بالنيابة»[1].

وبوجود هذه الخشية، التي لا بد منها، لا يكفي لتحقيق العدل أن يكون شخص الخليفة عادلاً. لأن الدَّولة تديرها الأجهزة، ويُسيّرها موظفون، فالأمر قد ينتهي بموت أو تدبير قتل المستبد العادل، مثلما حصل لعمر بن عبدالعزيز. وحصل للمستنجد العباسي وغيرهما الكثير. ناهيك من صعوبة التَّلازم بين الاستبداد والعدل! ظهرت في تاريخ الإسلام، بعد الخلفاء الرَّاشدين، شخصيات عديدة تستحق بالفعل لقب المستبد العادل، أو المستبد المشاور: الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز (ت101هـ 719 ميلادية)، ويزيد بن الوليد بن عبدالملك المعروف بالنَّاقص (126 هـ 743 ميلادية)، والمستنجد بالله العباسي(2) (قتل 566 هـ 1170 ميلادية)، وكان عادلاً ومن أحسن الخلفاء العباسيين سيرةً، وقبل الجميع كان معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان.

---

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 558.

(2) كان تسلسله في الخلافة الثاني والثلاثين من سبعة وثلاثين خليفة عباسي. ونقش خاتمه بعبارة «مَنْ أحب نفسه عملَ لها». وتبنى سياسة حاسمة ضد السَّلاجقة، ونشط لإلغاء سلطنتهم، فانتهى خنقاً في الحمام من قبل أكابر دولته. وربما لقتله صلة بمرسوم إلغاء المقاطعات وعودتها إلى ديوان الخراج، التي شرعها وزير السلطنة السلجوقية نظام المُلك، بعد أن منع عمر بن الخطاب توزيع الأرض عند فتح العراق. ويروى أن في زمنه، رخص الورد ببغداد (ابن تغرى بردى، النجوم الزَّاهرة 5 ص 376، وتاريخ ابن الفرات، أحداث السنة 563هـ).

ولمعاوية بن يزيد قصة مثيرة مع معلمه عمر المقصوص، واعتزاله الخلافة. قيل كان المقصوص من نفاة القدر، ويقول بالعدل، على طريقة المعتزلة، في ما بعد. لما مات يزيد بن معاوية خلفه ابنه معاوية الثاني، وقد استشار معلمه في أمر البيعة، فأجابه: «إما أن تعدل أو تعتزل. فخطب معاوية بن يزيد فقال: إن جدّي معاوية نازع الأمر مَنْ كان أولى به وأحق (يعني علي بن أبي طالب) ثم تقلده أبي، ولقد كان غير خليق به، ولا أحبُّ أن ألقى الله عزَّ وجل بتبعاتكم، فشأنكم وأمركم ولّوه مَنْ شئتم. ثم نزل وأغلق الباب في وجهه، وتخلى بالعبادة حتى مات بالطاعون. وكانت ولايته عشرين يوماً. فوثب بنو أمية على عمر المقصوص وقالوا: أنت أفسدته وعلمته، فطمروه ودفنوه حيّاً»[1].

كل النماذج المذكورة، من المستبدين العادلين، إن صحت العبارة، ذهبوا ضحايا محاولاتهم. فبعد ما تقدم من أمر معاوية بن يزيد، مات عمر بن عبدالعزيز، ولم يبلغ الأربعين عاماً أو فيها، وقيل مات مسموماً «إنه لما رأى ذلك بنو مروان دسوا حاضنه وأعطوه ألف دينار على أن يسمَّه ففعل»[2]. وما فعله ابن عبدالعزيز هو التفاوض مع الخوارج، وطلبوا منه تغيير أسلوب الحُكم، وأن لا

---

(1) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص 97. يروي الطبري في تاريخ الأمم والملوك 5 ص23، أن معاوية بن يزيد كان تولى الخلافة بعد موت أبيه السنة 64هـ وعمره 13 عاماً، ومات بعد أربعين يوماً.

(2) ابن حبيب، أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام (نوادر المخطوطات)، ص 181.

يجعل الخلافة لأموي بعده «فخاف بنو مروان أن يخرج ما عندهم وفي أيديهم المال وأن يخلع يزيد فدسوا إليه مَن سُمَّاه»[1]. وقيل كانت لولده عبدالله صلة بحركة الخوارج، وانه كتب إلى رئيس الخوارج الضحاك بن قيس الشَّيباني يخبره بأنه عامله وداع إليه، وانتهى أيضاً إلى القتل[2]. واغتيل المستنجد بالله العباسي (566 هـ 1170 ميلادية) «مخنوقاً في الحمام، خنقه أكابر دولته عقب مرضة صعبة كانت قد عرضت له، لأنهم خافوه على أنفسهم»[3].

انتهت تلك التجارب للعادلين المستبدين، إذا صحت العبارة، إلى مصائر مأسوية، طال القتل والعزل أَصحابها، لأن

(1) الطَّبري، تاريخ الأُمم والملوك 5 ص 593.

(2) ابن حبيب، أسماء المقتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام (نوادر المخطوطات)، ص 181.

(3) ابن الأثير، الكامل في التأريخ 11 ص 360. وقيل احتج ضده العلويون من أَصحاب المقاطعات بالكوفة، والمناطق الأخر، لأنه حل المقاطعات، التي وزعها الوزير السلجوقي نظام المُلك (قتل 485 هـ). أي أدخلها بالخراج للدُّولة (ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السُّلطانية، ص 281- 282). إن صحت العبارة قد يشبه ما فعله المستنجد بالإصلاح الزراعي بلغة اليوم، مع الاختلاف طبعاً، لكن ما هو شبيه هذا الاحتجاج هو وقوف المرجعية الدِّينية الشِّيعية ضد الإصلاح الزُّراعي في زمن عبد الكريم قاسم، قانون 30 لسنة 1958، لأن تحول الأرض للفلاحين والدولة سيحرم المرجعية الدِّينية من الحقوق، ويضعف دورها وتأثيرها أيضاً. إلا أن وزير المالية الأسبق عبد الكريم الأزري يشير إلى سبب آخر لوقوف المرجعية الدِّينية ضد هذا القانون.

ذلك أن الدولة استثنت من هذا القانون الأراضي الزراعية الموقوفة. وكانت للطائفة السُّنِّية فقط منذ العهد العثماني «وهكذا استمر رجال الدِّين من طائفة واحدة يتمتعون برعاية الدولة وعنايتها، وتحصل من الأوقاف التي كان الحكم العثماني المتحيز قد أوقفها عليها في وقته من أموال الدولة على سبيل فائض من الإيرادات» (مشكلة الحكم في العراق، ص 37).

هناك حاشية مستبدة تعيش على ظلم الرَّعية. أما ما حواه التُّراث السِّياسي الإسلامي من عهود والتزامات موثوقة بين الخلافة أو الإمامة الإسلامية وأهل الأديان الأُخر، أو الجماعات من أهل المناطق المفتوحة، فلا يعني حالة سياسية، بقدر ما يعني إلزام تلك الجماعات بالخضوع، وكثيراً ما كان الخليفة أو الوالي يتجاوز تلك الحقوق من دون حساب، بينما يعد الإخلال بالواجبات المفروضة على هؤلاء جرائم لا تغتفر.

من أشد تلك الواجبات، التي وضعها الفقهاء والمحتسبون، في ما بعد، هي ما عُرف بالشروط العمرية[1]، نسبة لأحد العمرين: ابن الخطاب أو ابن عبدالعزيز. وبطبيعة الحال، لا

(1) الشُّروط أو العهدة العُمرية: 1- أن لا يتخذوا من مدائن الإسلام ديراً ولا كنيسة ولا قُلية (قلاية الراهب)، ولا صومعة لراهب، ولا يجددوا ما خرب منها. 2- ولا يمنعوا كنائسهم التي عاهدوا عليها أن ينزلها المسلمون ثلاثة أيام، يطعمونهم ويؤوهم. 3- ولا يظهروا شركاً ولاريبة لأهل الإسلام. 4- ولا يعلوا على المسلمين في البنيان. 5- ولا يعلموا أولادهم القرآن. 6- ولا يركبوا الخيل ولا البغال، بل يركبوا الحمير بالكُف (غطاء على ظهر الحمار وليس بسرج) عرضاً من غير زينة ولا قيمة، ويركبوا أفخاذهم مثنية. 7- ولا يظهروا على عورات المسلمين. 8- ويتجنبوا أواسط الطرق، توسعة للمسلمين. 9- ولا ينقشوا خواتمهم بالعربية. 10- وأن يجذُّوا مقادم رؤوسهم. 11- وأن يلزموا زيهم حيث كانوا. 12- ولا يستخدموا مسلماً في الحمام، ولا في الأعمال الباقية. 13- ولا يتسمّوا بأسماء المسلمين، ولا يتكنّوا بكناهم، ولا يتلقبوا بألقابهم. 14- ولا يركبوا سفينة نوتيها مسلم. 15- ولا يشتروا رقيقاً مما سباه مسلم. 16- ولا يشتروا شيئاً مما خرجت عليه سهام المسلمين. 17- ولا يبيعوا الخمور. 18-ومَنْ زنى منهم بمسلمة قُتل. 19- ولا يلبسوا عمامة صافية، بل يلبس النصراني العمامة الزرقاء عشرة أذرع، من غير زينة لها ولا قيمة. 20- ولايشتركوا مع المسلمين في تجارة، ولا بيع، ولاشراء. 21- ولا يخدموا الملوك، ولا الأمراء (ابن تيمية، مسألة في الكناس 134-136). راجع أيضاً (روح الله الخميني، تحرير الوسيلة 2ص453).

ينكر التّسامح الذي أبداه العديد من الخلفاء والولاة المسلمين مع أهل الأديان الأخر. أولاً انطلاقاً من وصايا قرآنية فيهم: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 46). وثانياً انطلاقاً من الحاجة إليهم في الكتابة والإدارة والحرف، التي اختصوا بها وتركوا السّياسة والمناصب، فأبدعوا بالطب والهندسة، وبقية الفنون. كل هذا كان يجري بالعُرف وسلوك ولي الأمر الشّخصي، ولا يمنعه شيء في تطبيق تلك الشّروط القاسية فيهم، وهناك أمثلة لا تُحصى في التّاريخ.

الفصل الثَّامن

المشروطة الإيرانية



لم ينقطع الخلاف في كل أدوار تاريخ الدَّولة الإسلامية، وكثيراً ما تبلور إلى صراع وثورة، ضد ولي الأمر الجائر. إلا أنها سرعان ما تتحول، بعد نجاحها، إلى مستبدة، ويسلك رجالها سلوك مَنْ ثاروا ضده. فليس هناك ما يعصم من هذا التراجع. لذا نجد الخلاف حديثاً بين المشروطة والمستبدة من نوع آخر. أنه يجري حول تثبيت حقوق الرعية وواجبات الراعي بدستور مكتوب، ويُسيّر الحكم مجلس نواب أو شورى أو جمعية وطنية، وإن تعددت الأسماء فالمقصد واحد. كانت بداية الصّراع، بهذه الكيفية، في تركيا قبل غيرها من البلدان الإسلامية، وربما الشّرقية كافة، فالهند تحت التاج البريطاني، و«يعود سبب ذلك إلى قرب تركيا من أوروبا، وشدة تأثرها بالحضارة الأوروبية»[1].

وفي أسبقية تركيا على إيران في طرح القضية الدُّستورية بمئة عام «يجب ألا ننسى أن الصّراع بين القديم والجديد بدأ في تركيا منذ منتصف القرن الثامن عشر. أما في إيران فقد بدأ الصّراع من منتصف القرن التاسع عشر، وذلك من جراء دخول بعض المخترعات والنظم الحديثة إلى إيران على عهد الشّاه ناصر الدّين»[2].

ظل الشاه ناصر الدّين القاجاري (اغتيل 1896) مطمئناً للاستبداد السّياسي، ولا ينوي التغيير في شكل نظام الحكم،

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص103.

(2) المصدر نفسه.

ويحاول منع الدعوة إلى الحياة البرلمانية. إلا أنه من جانب آخر كان توّاقاً إلى مسايرة الحضارة الأوروبية، الاجتماعية والاقتصادية منها[1]. وساعياً إلى إدخال كل ما يستجد منها إلى إيران. وليس له عزل التأثر بالتقدم الصناعي والاجتماعي عما يلازمه من التقدم السّياسي والإداري. وعلى حد عبارة علي الوردي، كان ناصر الدّين «يود أن يكون محاطاً بحاشية من الأغبياء، لا يعرفون عن بروكسل، هل هي مدينة أم نوع من الخس»[2].

هذا ما كان يوده الشّاه ويتمناه، لكن الواقع شيء آخر، فكل آلة جديدة تدخل إلى إيران تفتح العقول، وتفعل فعلها في التحول الاجتماعي، والحياة السّياسية في مقدمتها. لهذا انتهى التناقض الذي عاشه وحاول أن يسوس البلاد به حتى اغتياله، وفتح المجال أمام ثورة الدُستور. والتناقض الذي عاشه هو أن تكون «له اليد الكبرى في إدخال معالم الحضارة الحديثة إلى إيران، وكان في الوقت نفسه شديداً تجاه كل مَنْ يتحدث عن القانون أو الدُستور، أو أية فكرة تحررية أخرى»[3].

لم يبدأ أمر الاطلاع على الحضارة الأوروبية بإعجاب الشاه ناصر الدّين، وسعيه الى إدخالها في إمبراطوريته، بل سبقه إلى ذلك سلفه فتح علي شاه (ت 1834). ففي زمنه «أرسلت الحكومة

(1) المصدر نفسه.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص 104.

مجموعات من طلاب البعثات للدّراسة في بريطانيا، عامي 1811-1815، وبعد عودتهم بدأ الطلاب يتحدثون عن مبادئ الثّورة الفرنسية، وحرب استقلال أمريكا، والقوانين التي يصدرها مجلس العموم البريطاني، وصلاحيات البرلمان البريطاني، وطريقة انتخاب نواب المجلس، وكيفية ممارسة الضغط على ملك بريطانيا»[1].

وبأثر ذلك، خرجت المناقشات حول الدُّستور والحياة البرلمانية الأوروبية إلى المجالس العامة. يذكر «في العقدين الأولين من القرن التاسع عشر كان الميرزا صالح الشيرازي، الذي درس بإنكلترا، وتعلم اللغات الإنكليزية والفرنسية واللاتينية والفلسفة، يتحدث عن النظام الديمقراطي، ويذكر مصطلحات جديدة، مثل: الدُّستور، حرية التعبير، حرية الانتخابات، وسيادة البرلمان»[2].

كذلك كان السَّيد محمد علي الطَّباطبائي، وهو من أبرز وجوه المشروطة بإيران، يلح على إقامة الدُّستور، وذلك قبل فتح الصّراع على مصراعيه بين الدُّستوريين والمستبدين. قال: «جئت إلى طهران عام 1894، ومنذ دخولي إليها كنت بصدد تأسيس دستور في إيران، وتأليف مجلس شورى شعبي. وكنت أذكر هذين الأمرين على المنبر، وكان الشاه ناصر الدّين يشتكي مني، ويبعث

(1) عبدالرزاق. الدُّستور والبرلمان في الفكر السياسي الشيعي. ص 10.

(2) المصدر نفسه. ص10-11. عن عبدالكريم الحائري. تشيع ومشروطيت. ص 12.

لي بالرّسائل، التي تقول بأن إيران غير مستعدة للدستور لحد الآن. لقد كنت مبتلياً به طالما كان حياً، حتى ذهب»[1].

ونشطت في عهد ناصر الدّين شاه أيضاً «ترجمة العديد من الوثاق والمؤلفات السّياسية إلى اللغة الفارسية، مما يعني تداولها ومناقشاتها داخل الدوائر السّياسية والفكرية والمثقفة»[2]. وأكثر من هذا «قام الميرزا عبدالرّحيم طالبوف بترجمة الدُّستور الياباني، الصادر 1889 إلى اللُّغة الفارسية. وكان زار اليابان وأطلع على التقدم والازدهار فيها. وكان هذا التاجر الإيراني، المقيم في روسيا، قد تحدث عن مفاهيم الأمة والوطن، والحرية التي قسمها إلى ستة أصناف: 1- الحرية الشخصية، 2- الحرية الدّينية، 3- حرية التعبير، 4- حرية الصّحافة، 5- حرية التجمع، 6- حرية الانتخاب. وفي العام 1901 كان يناقش مصطلحات سيادة الشعب، والحكومة المطلقة والمستبدة في مذكرة سلمها إلى رئيس الوزراء الإيراني الميرزا علي أصغر خان أتابك»[3].

وكانت لعودة العمال الإيرانيين من روسيا أثرها في المجتمع الإيراني. بعد تطورات ثورة 1905 هناك، عادوا «يحملون أفكاراً

(1) المصدر نفسه، ص 14 عن تشيع مشروطيت، ص 104-105.

(2) عبدالرزاق، المصدر نفسه، ص 12.

(3) المصدر نفسه، عن تشيع ومشروطيت، ص 50. وأتابك: لفظ تركي يتألف من كلمتين: أتا بمعنى أب، وبك بمعنى الأمير أو النبيل. والمقصود من الكلمة «مربي الأمير السلجوقي» (محسن محمد حسين، أربيل في العهد الأتابكي، ص24).

إصلاحية، وبوسترات ودعايات»[1]. كذلك دخلت إيران سراً صحف، صدرت خارجها، مبشرة بالثقافة والدعاية الدستورية، مثل صحيفة «قانون» الصادرة في لندن، وصحيفة «أختر» الصادرة في استانبول، وصحيفة «الحبل المتين» الصادرة في الهند[2].

بعد قتل ناصر الدين شاه (1896) -قيل بيد أحد مريدي جمال الدين الأفغاني (ت 1897)[3] من الدستوريين أو التحرريين، وهو ميرزا رضا كرماني[4]- تولى العرش بعده نجله مظفر الدين شاه، فزادت المطالبة بالدستور وإنهاء الاستبداد، وحصل أن كتب أحد دعاة الدستورية آية الله محمد الطباطبائي إلى رئيس الوزراء، أو الصدر الأعظم، الملقب بعين الدولة، بأن «إصلاح جميع المفاسد منحصر بتأسيس المجلس، واتحاد الأمة مع الدولة، ورجال الحكم مع العلماء... الإصلاح آتٍ عما قريب، لكننا نريده على يد ملكنا وزعيمنا، لا على يد الروس والعثمانيين والإنكليز»[5].

---

(1) المصدر نفسه، عن تشيع ومشروطيت، ص 11-12.

(2) أبو مغلي، إيران دراسة عامة، ص 285.

(3) الأفغاني والحسيني، وهو جمال الدين محمد بن صفدر، من رواد النهضة الإسلامية، وأستاذ محمد عبده، التقاه ناصر الدين في ألمانيا فدعاه إلى إيران، واختلف معه، فاعتكف في أحد المساجد، كتب خلالها ضد الشاه، محرضاً على خلعه، ثم غادر إيران، ومكث في لندن، ودعاه السلطان العثماني، وطلب أن يكف عن ناصر الدين شاه، ولما التقى سراً بخديوي مصر عباس حلمي عاتبه السلطان عبد الحميد، وقال له «أتريد أن تجعلها عباسية» إشارة إلى دور أبي مسلم الخراساني، وهو الفارسي، مع الخليفة العربي العباسي ضد الأمويين (الزركلي، الأعلام 6 ص 168-169).

(4) المصدر نفسه.

(5) السيف، ضد الاستبداد، ص 57 عن حائري، تشيع ومشروطيت.

ودافع الطّباطبائي عن الدُّستوريين عندما اتهمهم مظفر الدّين شاه بأنهم يريدون تدمير الدَّولة. قال: «يستحيل أن نكون من مريدي السُّوء للحكومة. ليس من المعقول أن يكون الداعي بالخير ساكتاً على هذه الأخطاء، وساعياً إلى تدمير الدَّولة»[1].

بعدها، أعلن مظفر الدّين شاه تحت ضغط المطالبة، وتبدل الأحوال، وأصدر «القرار الذي طال انتظاره، وهو فرمان مشروطيت، الذي أُذيع في 5 أغسطس (آب) عام 1906. وبصدوره أصبحت إيران لأول مرة في تاريخها المعاصر دولة ذات حكم دستوري، فتشكلت لجنة من العلماء، وبعض الشخصيات الوطنية والليبرالية، وبعض أعضاء الحكومة، وقامت بصياغة قانون الانتخابات، وتشكل البرلمان، وصدر الدُّستور، الذي نص أن يكون مذهب الشيعة الإمامية هو المذهب الرَّسمي للدولة، وكانت الدَّولة العثمانية، الخصم السُّنِّي، تلتزم المذهب الحنفي. كما نص على ذلك تشكيل لجنة العلماء، الذين يتولون مراقبة التزام القوانين بالشَّريعة الإسلامية»[2]. وقبل ذلك كانت مسألة الدُّستور مطروحة بقوة على بلاط مظفر الدّين شاه «من المجلس العام للأحرار، الذي تكوّن في عام 1902 من بعض

(1) المصدر نفسه، ص 27.

(2) هويدي، إيران من الداخل، ص 70.

الدعاة الإسلاميين[1] مع بعض الشخصيات الوطنية والليبرالية الأخرى»[2].

تبسّط علي الوردي في السّبب المباشر لإصدار الدّستور، بعد نضوج الحركة والمطالبة به من جراء ما تقدم من المؤثرات. قال: «إن نفراً من أهل البازار خالفوا بعض الأوامر الحكومية، فأمرت الحكومة بشد أقدامهم في الفلقة (عقوبة جلد كانت مشهورة في إيران والعراق) وجلدهم بالسياط، وكانت تلك عادة متبعة تقع بين حين وآخر في عهد الشاه السابق (ناصر الدّين) دون أن يعيرها النّاس اهتماماً كبيراً. أما الآن، فقد أهتم النّاس لها، وتجمع عدد كبير منهم، بينهم جماعة من رجال الدّين، فذهبوا إلى مسجد الشاه القريب من سوق البازار الكبير بغية الالتجاء فيه»[3].

تعاظم أمر هذه الجماعة، وانضمت إليها جماعات أُخر، ومن بينهم كبار من علماء الدّين، وقراء العزاء الحسيني، الذين أخذوا يلهبون الملتجئين بالخطب الحماسية، فطالبوا بعزل رئيس الوزراء، وتأسيس دار للعدالة[4]. بعدها اضطر الشاه إلى الموافقة

(1) لم تطرح مثل هذه التسمية في مناقشات قضية الدّستور، أو أثناء الصّراع بين المشروطة والمستبدة، بل إن فهمي هويدي أعطاها هذا البعد ربما لغاية حزبية في نفسه، كان المطروح مصطلح علماء أو فقهاء الدّين.

(2) المصدر نفسه، ص 66، عن فاضل رسول، هكذا تكلم شريعتي، ص 17.

(3) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 107.

(4) المصدر نفسه، ص 108.

على إجراء انتخابات المجلس النّيابي، وعزل رئيس وزرائه، وتعيين أحد أنصار المشروطة مكانه، وهو نصر الله خان[1].

وأثناء الالتجاء إلى السفارة البريطانية «صارت زوجة السّفير، وكانت مثقفة، تُفهمهم أن الطلب الذي تذرعوا به لا قيمة له، وأن عدالت خانة لا قيمة لها، في حين أن الغالية أوسع، وأهم من ذلك أن تكون المطالبة بإيجاد الحرية والمساواة، وإيجاد الشّورى والمشروطية، وبعد أن نضجت الفكرة في معظم هؤلاء انقلبت الأهداف والطلبات إلى هذه العناوين، مما أدى إلى حدوث تطور جديد، وفكر جديد»[2].

أعلن مظفر الدّين شاه الدُّستور العام 1906، وتوفي في السَّنة نفسها[3]، وبدأت مرحلة جديدة مع شاه قاجاري جديد، هو محمد علي، لا يؤمن أساساً، ولا ينوي الخضوع للحركة الدُّستورية، وتركها تتنعم بما اضطر إليه سلفه. وأعلن عن موقفه المناوئ للحركة بعدم دعوة أي من أقطاب الدُّستوريين إلى حفلة تتويجه[4]. وهي رسالة واضحة بعدم اعترافه بمجلس النُّواب «المجلس الشّوروي الملّي»، رغم أنه أقسم أمام المجلس المذكور بالمحافظة على الحياة الدُّستورية.

(1) المصدر نفسه، ص 110.
(2) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص84-85.
(3) أبو مغلي، إيران دراسة عامة، ص 287.
(4) المصدر نفسه.

إلا أنه «كان يضمر استعادة السلطة المطلقة متشجعاً بتأكيدات روسيا، فدبر انقلاباً ملكياً»[1]. استعان بفرقة القوزاق الإيرانية وقائدها الرُوسي، فضرب البرلمان في 23 يونيو (حزيران) 1908، ثم أعلن حل البرلمان، وتشكيل حكومة عسكرية. كان هذا بعد سنتين فقط مرت على أول انتخابات، وأول برلمان، وأول دستور في إيران. وبهذا أُلغيت المشروطة، وتشتت وسجن وأعدم الدعاة إليها ومؤيدوها[2].

وبعد هزيمة وتشتت دعاة الدُستورية، بزعامة آية الله محمد الطَباطبائي، ظهر المستبدون بزعامة آية الله فضل الله النُوري، وكان الأخير أحد أقطاب المشروطة[3]، بعدها ألف كتاباً في حرمتها[4]، ونادوا: «نحن مسلمون، ودستورنا هو نظام الإسلام المقدس... نحن مضطرون إلى التعمق في الأدلة، ومعالجة البنود المقترحة بكل دقة، لو كلفنا ذلك عشرة آلاف اجتماع، ولو سالت الدماء، فلن نرضى بأقل من التطابق الكامل بين الدُستور ومرادات الشَريعة»[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 287-288. الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3ص 114.

(2) الوردي، المصدر نفسه.

(3) النائيني، تنبيه الأمة وتنبيه الملة، ص 65 مقدمة المترجم عبد الحسن آل نجف.

(4) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 85.

(5) السُيف، ضد الاستبداد، ص 75 عن أكري، عالمان اسوه درنكاه إمام.

مثلما تقدم، كان الشيخ فضل الله النُوري محسوباً في البداية على المشروطيين أو الدُستوريين[1]، ثم أخذ يكتب ضد المشروطة أو الدُستورية، قائلاً: «من مواد الدُستور تقسيم سلطة الدُولة إلى ثلاث شُعب، هي: السلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، والسلطة القضائية، وهذه بدعة وضلالة مطلقة. إذ لا يجوز لأحد في الإسلام أن يضع قانوناً ويُوجد حكماً، كائناً مَنْ كان. فعلى النَّاس أن يرجعوا فيها إلى باب الأحكام، الذين هم نواب الإمام (ع)، وهم بدورهم يستنبطون الأحكام من الكتاب والسُّنَّة»[2].

وقال ما هو أقوى من ذلك ضد الدُستور والحياة الدُستورية، داعياً إلى احترام القانون الإلهي: «إن أصلي المساواة والحرية مخربان لركن القانون الإلهي القويم. إذ إن الإسلام يقوم على العبودية لا على الحرية. وأحكامه ترتكز على تفريق النقائض وجمعها لا على المساواة. فما تؤدي إليه المساواة هو أن تحترم الفرقة (الضالة) والطائفة الإمامية على نهر واحد»[1].

جعل الشيخ النُوري الحياة الدُستورية ضد الشَّريعة الإسلامية، وهو بالتالي ضد الانتخاب، وما تأتي به أغلبية الأصوات،

---

(1) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص81. الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص113.

(2) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 85، عن النوري، كتاب حرمة المشروطة، ص 113 –114.

(3) المصدر نفسه، ص86، عن النوري، تذكرة الغافلين، ص 59-60.

وهو ينطلق، في ما ذهب إليه، من الفكر الشيعي بالإمامة، وهو أحد أقطابه المعاصرين. قال: «حسب المذهب الإمامي، إن الاعتماد على فكرية أكثرية الآراء خطأ. فما معنى تدوين القانون؟ فاننا نحن المسلمين هو الإسلام، وليس سواه... أن أسباب حرمة النظام الدُستوري، وتناقضه مع الأحكام الإسلامية والنهج النَّبوي (ص) كثيرة، طبقاً للمراحل الثلاث، التي تمت الإشارة إليها سابقاً، وفي مقدمتها جميعاً أن هذا النظام والدُستور، والأخذ بعين الاعتبار مبدأ أغلبية الأصوات، حتى لو تم ذلك في الأمور المباحة أصلاً محرماً شرعاً، ويعتبر بدعة في الدِّين، لأنه يقتضي الالتزام به على أساس أنه قانون. وكل بدعة ضلالة، فلو ألزموا النَّاس على ما هو مباح، ووضعوا عقوبة لمخالفته فهذا محرم أيضاً»[1].

بطبيعة الحال، ابتعد صاحب المستبدة بإيران، عن رأي له منزلته بين العديد من كبار علماء المذهب الشيعي، ألا وهو عدم الحديث عن الدَّولة الإسلامية، وتطبيق القانون الإسلامي في زمن الغيبة، فهذا يُعد اغتصاباً لمنصب صاحب الزَّمان المهدي المنتظر، فعلماء الدِّين يأمرون وينصحون بالعدل والإحسان، ولا يلعبون دور أهل السياسة.

ظل الشَّيخ النّوري متصدراً الرد على الدُستوريين، بعد إلغاء البرلمان واعتقال الدُستوريين، دفاعاً عن الحكومة المستبدة أو

(1) المصدر نفسه، ص 85 عن النوري، حرمة المشروطة 1 ص104-106.

المشروعة. قال: «كانت النبوّة والسلطنة تختلفان زمن الأنبياء الماضين، فأحياناً كانا مجتمعَين، وأحياناً متفرقين. وهكذا كان الوضع مع شخص النبي الأكرم (ص). وكذلك مع خلفائه المحقين (علي بن أبي طالب وبقية الأئمة) وسواهم (أبو بكر وعمر وعثمان وبني أمية وبني العباس)».

«وهكذا كان الحال حتى قبل بضعة شهور، عندما حدثت أمور مؤسفة أدت إلى افتراق هذين الأمرين، أي المسؤولية عن الأحكام الدّينية، وأعمال السلطة والمحافظة عن الأمن. هذا فيما الحقيقة هي أن هذين الأمرين يكمل الواحد منها الآخر، أعني بذلك أن الصرح الإسلامي يقوم على هذين الأمرين، النيابة في أمور النبوّة والسلطة، وبدونهما تبقى لأحكام الإسلام... فلو أرادوا نشر العدل، يجب أن يدعموا هذين الفريقين: حملة الأحكام وأولي الشوكة من أهل الإسلام. هذه هي طريق الحصول على العدل الصحيح والنافع»[1].

أصدر زعيم المشروطية، مع علماء آخرين، فتوى ضد الشاه محمد علي القاجاري، وبعثوا برسالة إلى السلطان العثماني، ورئيس مجلس المبعوثان (البرلمان العثماني)، وشيخ الإسلام في الآستانة، حرضوا فيها على إسقاط الشاه، وإعلان الدُستور،

(1) المصدر نفسه، ص 82 -83 رسائل ومنشورات وجريدة الشيخ الشهيد فضل الله النوري 1 ص110-111.

نشرتها مجلة «العرفان» الشيعية تحت عنوان «فتاوى علماء الشيعة بمحاربة الشاه»، وبأثر ذلك خُلع الشاه، وتُوِّجَ مكانه نجله أحمد شاه، وأُعلن الدُستور، واستعادت المشروطية السلطة مرة أخرى.

جاء في نص الرِّسالة الموجهة إلى الدَّولة العثمانية، بغية عدم التعاون مع الشاه المستبد: «قسماً بالواحد الأحد، جلت عظمته، وبخاتم الأنبياء محمد عليه صلواته وتحيته، وبحقيقة الشرع الشريف والدِّين الحنيف، بعد أن رأينا الشيطان استولى بالغواية على شاه إيران، الذي نقض العهد والإيمان، واستخف بالقرآن، وهتك بيوت الله المعظمة، وقتل النفوس المحترمة، وما أصغى لمواعظنا الشافية، ولم تكن له أذن واعية، أعلنا بحكم الله تعالى فيه، وحرمنا طاعته لمن يقاصيه ويدانيه، حولنا الرجاء نحو سلطان الإسلام على الإطلاق المتفضل على العموم في كافة الآفاق بإعلان القانون الأساسي والمشروطية».

«وبذلك انكشف لدينا بأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، خصوصاً بعد انطماس آثار الاستبداد، وعقد الأخوّة والاتحاد، والمساواة بين الفقير والغني، ومساعدة المظلوم على الظالم الشقي، والآن بلغنا أن بعض النَّاس تداخلهم الخناس، فأعماهم وأصمهم، نفث الشيطان على لسانهم بكلمة حق يريدون ترويج باطلهم بأنّا نطلب الشرع، وليت شعري فهل يمكن قيام الأحكام الشرعية بغير المشروطية؟ وهل يمكن الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر إلا بقطع عرق الاستبداد؟ ومتى عارض القانون الأساسي الأحكام الشرعية؟ وفي أي مادة عارض الصوم والصلوة والحج والزكاة؟ ومتى أوجب غير المشروع، وبدل أصول الدّين والفروع؟».

«فنأمل من سلطان الإسلام دامت إفاضاته وبركاته عدم الإصغاء لكافة هؤلاء، فإنهم إما أعداء واما جهلاء. وهذه الملة الإسلامية، التي هي محل نظر الدول الأجنبية، يجب على الذات المقدسة حفظها، وذلك باتفاق الكلمة، وحقن دماء الأمة خصوصاً في العاصمة، فإنها بيضة الإسلام، وبها قامت دعائم شريعة سيد الأنام، وتستوجب بذلك خالص الدّعوات الخيرية، تحت القبة المنورة الحيدرية. وان شاء الله بإعزازكم لهذه الملة الشريفة يندمل قلب الشّريعة المقروح عن أفعال محمد علي شاه. وسوف يرى ما جنته يداه ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء: 227). الداعي لدوام الدّولة العلية علماء الفرقة الجعفرية عبد الله المازندراني ومحمد كاظم الخراساني»[1].

أهم ما يلفت النّظر في هذه الرّسالة أن علماء الشيعة الدّستوريين قد تجاوزوا الموانع المذهبية، والصدام التاريخي، الذي عززته السلطتان الصّفوية والعثمانية، وقد اعترفوا بالسلطان كذات مقدسة، وسلطة عليّة، وأنه سلطان الإسلام، مازال يحكم بالدّستور، وطالما أنه يعلن المشروطية طريقاً في إدارة الدّولة.

(1) مجلة العرفان، عدد أبريل (نيسان) 1909.

وبالمقابل استعان الدُستوريون الأتراك بعلماء النجف الشيعة ضد السلطان السُنِّي عبد الحميد الثَّاني، وهم يكافحون من أجل إعلان المشروطية.

لقد كلفت الآراء الصريحة ضد الدُستوريين صاحبها الشَّيخ فضل الله النّوري حياته، فأعدم السَّنة 1909، وذلك عندما عادت سيطرة المشروطة ثانية. ففي هذه السَّنة عاد أنصار المشروطة الدُستوريون من جديد، وسيطروا على المدن الإيرانية، وتم عزل الشاه المستبد ليتولى مكانه نجله أحمد شاه. وقصة ذلك: «تقدمت قوة من خمسة آلاف رجل من البختياريين (قبائل إيرانية) نحو طهران، وهزمت فرق القوزاق (التي اشتركت في الانقلاب ضد الدُستور)، خارج العاصمة، ودخلتها القوات المنتصرة... فلجأ محمد علي شاه إلى السفارة الرُوسية في 16 –7–1909، ثم هرب إلى روسيا. بينما التأم البرلمان من جديد، وقرر خلع محمد علي شاه، وتولية ابنه ملكاً، وكان صغير السن، فعينوا عضد الملك رئيس قبيلة قاجار الهرم وصياً عليه»[1].

كان وراء شدة الخلاف، وتحوله إلى العنف، قوتان دوليتان: روسيا مع المشروعة أو المستبدة، وبريطانيا مع المشروطة أو الدُستورية «وكان الخلاف واضحاً بين القوتين الخارجيتين المؤثرتين في الوضع الإيراني»[2].

---

(1) أبو مغلي، إيران دراسة عامة، ص288.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 113.

بعد إعدام الشّيخ النُّوري، إثر محاكمة سريعة، تحول الخلاف بين الحزبين إلى العنف، وتعرض أتباع كل حزب إلى الاعتداء من قبل أتباع الحزب الآخر. إنها حالة حرب، أدت إلى تراجع العديد من مؤيدي المشروطة عن أفكارهم وطموحاتهم في الحياة الدُّستورية، على اعتبار أنها فتنة إن استمرت لا تبقي ولا تذر، وفي حمأة الخلاف بدا وكأن العهد الاستبدادي أفضل من الفوضى في الآراء وإدارة الحكم، والتسابق على تحريك العوام باسم الدِّين. ويبدو أن الرفض لم يكن للحياة الدُّستورية وإنما للحالة التي خلقها الخلاف. فمهما كانت الديمقراطية أو الدُّستورية مغرية، وينشدها الملايين إلا أنه في لحظة ما قد يدفع العنف والقتل النّاس إلى الترحم على الاستبداد. وكان إعدام الشّيخ صاحب المستبدة بداية سيئة في تاريخ المشروطة.

كتب أحد مؤيدي المستبدة أو المشروعة راثياً الشّيخ المقتول: «قد صلبه أشرار الفرقة المعروفة بالمشروطة، والمتولي لصلبه بأمرهم رجل من الأرامنة (أرمني) يدعى بيرم»[1]. وليس بالضرورة أن يكون منفذ الإعدام أرمنياً على الحقيقة، من غير المسلمين. فلربما جاءت الرواية لتعظيم الحدث، إذا علمنا أن استعانة علماء دين مسلمين بغير المسلم على المسلم لا تجوز، وربما أخرجتهم من الإسلام[2]. وكتب المستبد نفسه ضد

(1) المصدر نفسه 3 ص126-127.

(2) هناك عدة أمثلة في التاريخ الإسلامي وردت كمحاولة لإسقاط الفعل عن المسلمين. =

المشروطة: «إنها هي التي أنزلت الملوك عن عروشها والسلاطين عن تخوتها، وقُتل فيها العلماء الورعون والوزراء العادلون. وأحدثت في الإسلام ثلمة عظيمة لا يسدها إلا ظهور المهدي، عجّل الله تعالى فرجه، وسهّل لنا مخرجه»[1].

صنفت رسائل عديدة لصالح المشروعة أو المستبدة، بينما صنفت أُخر في وجوب المشروطة أو الدُستورية. جاء في «تذكرة الجاهل وارشاد الغافل» لمؤلف مجهول: «أن كل أمة بحاجة إلى قانون، ولكن أي قانون يستطيع حفظ توازن الحياة مع المعاد غير القانون الإلهي»[2]. وجاء في «حرمة المشروطة» للشيخ فضل الله النّوري مبرراً تمرده على المشروطة والتزامه المستبدة: «رأيت بعض النّاس يدخلون العمل، وسمعت منهم كلمات حملتها على أساس

= وتعظيم الحدث بنسبته لغيرهم، مع أنه من الفظاعة بحيث لا يحتاج إلى مبرر للتعظيم. قال الأصفهاني في مقتل الإمام موسى الكاظم: إن الرشيد أمر السندي بن شاهك بقتله «فلفه على بساط وقعد الفراشون النصارى على وجهه». وروي في قصة هدم جعفر المتوكل لقبر الحسين بن علي، السنة 236هـ، «بعث برجل من أصحابه يُقال له: الديزج، وكان يهودياً فأسلم، إلى قبر الحسين، وأمره بكرب قبره، ومحوه وإخراب كل ما حوله، فمضى لذلك وخرب ما حوله، وهدم البناء وكرب ما حوله نحو مائتي جريب، فلما بلغ إلى قبره لم يتقدم إليه أحد، فأحضر قوماً من اليهود فكربوه» (الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص 478-479). وشاع خبر تكليف الأيزيديين، كما سبقت الإشارة، بضرب ضريح الإمام الحسين بن علي في كربلاء أثناء انتفاضة أذار/مارس 1991، وأن الذي يريد أن يهول من خيانة أو إساءة شخص آخر يصفه بالنصراني أو اليهودي أو الصابئي أو السيكي، وسراً، ينسب أهل الأديان الأخرى الصفات نفسها للمسلم.

(1) المصدر نفسه 3 ص 127 عن الموسوي، أحسن الوديعة، ص 153-154 وص255-251.

(2) عبدالرزاق، الدُستور والبرلمان في الفكر السُياسي الشيعي، ص 58.

الصحة، حتى أزيح الستار عنهم، حيث تحدثوا عن أمور انتخاب النّواب، واعتماد رأي الأكثرية من أجل تنظيم الأمور، وبسط العدل. ثم جرى تدريجياً تدوين القانون والتّشريعات».

«فكنا نتحادث مع بعضهم عن معنى هذه المؤسسة؟ إنهم يريدونها من أجل وضع البدع والضلالة، وخلا ما معنى النيابة؟ فمَنْ هو النائب، ومَنْ هو المناب عنه؟ فإذا كان بهدف تنظيم الأمور العرفية فلا حاجة لهذه الترتيبات الدّينية، وإذا كان الهدف هو الأمور الشرعية العامة، فهذا الأمر يعود للولاية، وليس للنيابة، وأن الولاية في عصر غيبة إمام الزّمان (ع) تعود للفقهاء والمجتهدين»[1]، أي ولاية الفقيه من دون انتخاب ورأي.

وإزاء ما ورد في نصرة المستبدة ورفض المشروطية، وردت رسائل عديدة في تأييد الأخيرة. كتب الدُستوري نصر الله تقوي في «سؤال وجواب في فوائد المجلس»، محمّلاً المستبدين في مصادرة الدّين، والاحتجاج به لتأييد رأيهم، وتهييج العوام ضد خصومهم، ومدى حاجة الإنسان إلى القانون: «إن وجود دولة بلا قانون، وسط الأنظمة القانونية والمقتدرة في العالم، يجعلها لقمة سائغة بين أيديهم في هذه الظروف. ما العمل؟ أي طريق نختار؟ إما الاستسلام، ووضع نير العبودية في رقابنا وبأيدينا نترك

(1) المصدر نفسه، ص 59 عن فراتي، رسائل مشروطيت، مجلة حكومة إسلامي، العدد الثاني، ص 264-265.

الإسلام وحده، أو تسبقنا المذاهب الفاسدة، والفرق الضالة، وتصبح السلطة في قبضتهم، وما سيتبعه من تغيير ديننا، أو يركب الموجة أعداء الدّين، الذين يرون أن الدّين هو السّبب في تضييع حقوق الإنسان، أو يشد العلماء أحزمة المهمة، ويشيدون مجلساً يحافظ على حقوق الأئمة، وينفذ قوانين الإسلام»[1].

وكتب الدُّستوري الشّيخ عبد الرّسول الكاشاني رسالة من جزئين «توحى محاسن الدُّستور وقبائح الاستبداد ولوازم المشروطية»[2]. مؤكداً على أهمية الحرية والقانون، القانون الذي يقمع شهوات الحاكم والمحكوم، وهو قانون الله، أي المستوحى من الشّريعة، يلتزم به الحاكم: «الإنسان بحاجة إلى حرية، كي لا يوجد هناك عائق من تكامله النفسي والمالي... وأن حدود الحرية الفردية هو القانون. لذلك يجب أن يسود المجتمع قانون كامل وطاهر. ولما كان البشر يتأثر بالغضب والشهوات فلا يستطيع أن يكون هو المقنن والحاكم في نفس الوقت. إذن لا سبيل لوضع القانون الكامل سوى الله سبحانه وتعالى»[3]. خلا ذلك تأتي رسالة الشّيخ محمد حسين النّائيني «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» في مقدمة رسائل المشروطية الفكرية، وما تقدمها من تعليقات كبار علماء النجف.

(1) المصدر نفسه.

(2) الانصافية في لزوم المشروطية، مجلة العلم، محرم 1330 هـ ديسمبر (كانون الأول) 1911.

(3) عبد الرزاق، الدُّستور والبرلمان في الفكر السّياسي الشّيعي، ص 60 عن رسائل مشروطيت.

ومع شدة الخلاف بين زعامات الحزب المشروطي والحزب المستبد، حتى وصل الحال إلى تكفير بعضهم بعضاً، وهم علماء الدِّين ومن مذهب واحد، يجد الشَّيخ كديفر نقاط اشتراك بينهما: حفظ بيضة الإسلام، وتشييد أركان المذهب الإمامي، وتنفيذ أركان الشَّريعة، والحفاظ على استقلال الدَّولة، والتي يسميها بالعزَّة الإسلامية، واعتبار العدالة من أهم أركان الحكومة، واعتماد منهج المشورة وتقديمه على الاستبداد، والإمام في زمن الحضور (ظهور المهدي) من شأن الإمام فقط، أما في الغيبة فيتفق الحزبان أن يكون القضاء والإفتاء من مهمات الفقهاء العدول[1].

تأتي هذه المشتركات كتحصيل حاصل، لكون الحزبان يتألفان من علماء الدِّين، وهي مشتركات عمومية، وشعارات يمكن لأي حكومة أن ترفعها، وتتستر بها، لكن الأهم من ذلك هو الخلاف الجوهري حول طبيعة الحكومة، مستبدة أو منتخبة، وطريق تحقيق العدالة، وقد أسفر الخلاف عليها عن تكفير وتجريم، بل والإفتاء بقتل بعضهم بعضاً.

بعد عقود من الزمن، وصل علماء الدِّين إلى السلطة (فبراير/شباط 1979)، وتبنوا فكرة المشروطة في كتابة دستور وتشكيل برلمان، بعد جعل الفقيه في أعلى الهرم، وعلى الرغم من الاختلاف مع ما جاء به روح الله الخميني (ت 1989) إلا أن

(1) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 130-131.

الحركة المشروطية أو الدُّستورية تعتبر مقدمة لما حصل بعدها، ويصعب اعتبارها جزءاً من الإسلام السّياسي القاضي بهيمنة الحاكمية، بل كانت ترفض الاستبداد الدّيني، وتعتبره أمضى ضرراً من الاستبداد السّياسي. وإذا كان يتقدمها علماء دين فلا تعني أنها كانت حركة دينية في حراكها السّياسي، علماً أن الظرف لم يفرز طبقة واعية آنذاك تأخذ المبادرة في تحقيق الدُّستورية سوى علماء الدِّين، الذين تفرقوا عنها واحداً بعد آخر، كما سيأتي تفصيل ذلك.

جاء في ديباجة دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية حول المشروطية، وما بينها وبين الثُّورة الإسلامية من تمايز: «إن الخاصية الأساسية لهذه الثُّورة، بالنسبة إلى سائر النهضات، التي قامت في إيران، خلال القرن الأخير، إنما هي عقائدية الثُّورة وإسلاميتها. ولقد توصل الشعب الإيراني المسلم بعد مروره بنهضة المشروطة المضادة للاستبداد، ونهضة تأميم النّفط المحاربة للاستعمار، توصل الى هذه التجربة القيمة، ألا وهي أن السَّبب الأساسي البارز لعدم نجاح هذه النّهضات إنما هو عدم عقائدية هذه الحركات، ورغم أن المساهمة الرئيسية والأساسية كانت على عاتق الخط الفكري الإسلامي، وقيادة علماء الإسلام المجاهدين، إلا أنه سبب ابتعاد هذه الحركات النضالية عن المواقف الأصلية»[1].

---

(١) دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ص 24.

ما ورد كان صحيحاً بشأن عدم عقائدية المشروطية، وأنها حركة سياسية خالية من الأيديولوجيا، التي تكبّلت بها الثَّورة الإيرانية، والتي خرجت عن مهام التَّحرر من الاستبداد، إلى تأسيس استبداد ديني، لم يسلم منه علماء الدِّين أنفسهم، ممَنْ اشتركوا في الثَّورة. كذلك خرجت من مهام المشروطية، المحددة بتأسيس حياة دستورية، إلى تصدير الثَّورة، واتخاذ الآية، التي لها ظروفها، شعاراً لجيشها ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (الأنفال: 60)[1].

أما أن سبب نجاح الحركة هو عقائديتها! فهذا يتجاوز الظروف التي هيأت لانتصار الثَّورة، وكانت في بدايتها ثورة شعبية، اشتركت فيها القوى كافة، بدليل أنها كانت شراكة بين القوى الشعبية، ومنها الحزب الشيوعي الإيراني (تودة)، وحركة مجاهدي خلق، والقوى الوطنية الأخر، وما كان للظَّرف الدُّولي من أثر. وقد عاد الإيرانيون اليوم يبحثون عن المشروطية الأولى التي سعت من أجل نظام خالٍ من الاستبداد الدِّيني والسِّياسي.

لم يتغير شيء بإيران، إنما ما حصل هو استبدال استبداد الشَّاهات باستبداد الفقهاء وولايتهم، فهي سلطة دينية بكل معنى الكلمة، لا يوجهها دستور ديني يلتزم الشَّريعة فحسب، مثلما تبدو

(1) المصدر نفسه، المادة 151 ص 123.

إسلامية عدد من الأنظمة. وقد اعتبر الدُستور الإيراني، بعد الثَّورة، أن كل خطوة إيجابية سعى إليها النِّظام السابق هي مؤامرة أمريكية. وإلا لم تكن «الثَّورة البيضاء»، على الظَّاهر، سوى تحسين أو تطوير للحياة البرلمانية، فقد منحت النِّساء حق الانتخاب. وبعد أن اعتبره آية الله خميني ضد الإسلام، في وقتها، أخذ به بعد الثَّورة. وقد اعتبر الدُستور الإيراني الثَّورة البيضاء تركيزاً لتبعية إيران السِّياسية والثقافية والاقتصادية «تجاه الإمبريالية العالمية»[1]. قال هاشمي رفسنجاني ناقداً قرارات الشَّاه السِّتة: «في تحليلنا للأمور، كنا نرى أن النظام البهلوي لا يهدف إلا إلى تثبيت دعائم حكمه، وتالياً إلى تثبيت القواعد الأمريكية»[2].

وقرارات الثَّورة البيضاء في يناير (كانون الثاني) 1963 هي: توزيع الأراضي على الفلاحين، وتمليك العمال أسهماً في المصانع، وتأميم الغابات والمراعي، ومشاركة النساء في الانتخابات[3]. وقد نعت شاه إيران علماء الدِّين الرافضين لتلك القرارات «بأصحاب العقول الجامدة، الرجعية الظَّلامية»[4]. ولو حدث ذلك في زمان رجال المشروطية الأولى، لبادروا إلى تأييدها، لأنهم لم يكونوا بغاة سلطة، إنما بغاة حياة دستورية تضمن حقوق النَّاس، وتمنع الحاكم من تجاوز وظيفته.

(1) المصدر نفسه.
(2) رفسنجاني، حياتي، ص 62.
(3) المصدر نفسه، ص 62-63.
(4) المصدر نفسه، ص 65.

على أية حال، خرج الإيرانيون من نظام الشاه إلى نظام ولاية الفقيه المطلقة، وهي توسيع دائرة الممارسة، بحيث يقيم الفقهاء الدَّولة الإسلامية رغم استمرارية غيبة الإمام[1]. بينما كان فقهاء المشروطة الأوائل يدعون «إلى المشاركة في الحياة السِّياسية بالقدر الذي يقلّص من شرعية النظام القائم إلى الحد الذي لا مفر منه»[2].

(1) هويدي، إيران من الداخل، ص 86.

(2) المصدر نفسه، ص 85.

الفصل التَّاسع

المشروطية التُّركية



كانت تركيا، كما تقدم، سابقة على إيران في حركة المشروطية وتبنيها رسمياً. ذلك لاحتكاكها بأوروبا. فسلطان آل عثمان وصل إلى فيينا والمجر. وكانت له صلات قوية بالدول الأوروبية الكبرى. ومعلوم أن السَّلطنة العثمانية كانت تدين بالمذهب السُنِّي الحنفي، بينما تدين إيران بالمذهب الشِّيعي الإمامي. وقياساً على هذا تكون البلاد العثمانية أقرب إلى الشُّورى والبيعة أو الحياة البرلمانية عموماً. بينما ظل الخلاف جارياً داخل المذهب الشيعي الإمامي: هل تقام الدَّولة أم تترك حتى حضور الإمام الغائب، أم تدار من قبل الفقهاء العدول، وهم نوابه الشَّرعيون؟

إن أهم ما يميز التَّجربتين الإيرانية والتُّركية، في إدارة الخلاف بين المشروطيين والمستبدين، هو انعدام أي أثر لفقهاء الدِّين في الحالة السِّياسية التركية، بل على العكس كان رجال الدِّين ضد الدُّستور من الأساس، لرضاهم بالسُّلطان خليفةً، مثلما سيرد ذكره في موقف فقهاء الدِّين البغداديين من المطالبة بإعلان الدُّستور. وقد سبق أن أتينا بأمثلة على وجوب هذه الطَّاعة وعدم الثَّورة من كتاب «الخراج» لقاضي القُضاة أبي يوسف.

ولنا هنا القول بالشَّبه ما بين علماء السُّنَّة وعلماء الشِّيعة، تاريخياً، في قضية عدم الثَّورة على السُّلطان، مع اختلاف الأُسلوب، ولعلَّ الكثير سيخالفوننا فيها. فالفقهاء السُّنيون رضخوا للأمر

الواقع واعتبروا الحُكم شأن الحاكم مع نصيحته بالعدل[1]. أما فقهاء الشيعة فاعتبروا الخلافة من شأن الإمام الغائب ولا حيلة سوى الانتظار، من دون رفع راية الثَّورة على السُّلطان. وليس من مهام الفقيه الولاية العامة إنما الاكتفاء بولاية الخاصة بالشَّرع. وبطبيعة الحال لا يخلو الطَّرفان من مخالفين لكلٍّ منهما. لهذا نرى أية مخالفة للمشروطة أو الدُّستور لها صلة ما بهذه الفكرة لدى الفريقين.

قلنا كان الخلاف بتركيا يجري بين مدنيين «أكابر المفكرين»[2]، أو «الأفندية»[3]، وإن كان السُّلطان وضع نفسه إماماً للدِّين والدُّنيا، أو هو ورث الحكم هكذا. أما شيخ الإسلام بالسَّلطنة، وهو فقيه الدَّولة الرَّسمي، فكان مع السلطان مستبداً كان أم دستورياً، كامتداد لموقف الفقيه في ظل الخلافتين الأموية والعباسية. بينما كان الخلاف يجري بإيران بين فقهاء الدِّين بشكل أساسي، من الدُّستوريين والمشروطيين، من داخل المذهب الرَّسمي، وهو المذهب الشيعي، ومع وجود مشيخة إسلام أيضاً، مثلما هو الحال بتركيا.

---

(1) - مثلاً: أورد الشَّيخ ابن تيمية (ت: 728هـ1327 ميلادية) ما يمنع الخروج على السلطان: «وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم. وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة. ولهذا روي أن: السلطان ظلّ الله في الأرض. ويُقال: ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان. والتَّجربة تبين ذلك» (النجدي، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية 28 ص 390-391).

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 8 ص 32.

(3) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 128.

إلا أن مشارب الفقهاء كانت مختلفة، فمنهم مَن تركها مستبدة، مع تدخل لتأكيد الشريعة وإخضاع السلطان لها، ومنهم مَنْ أرادها مشروطة أو مقيدة بدستور. وهناك تاريخ طويل لدى فقهاء الشيعة في الثنائية بين مرجعية المذهب والسلطة، لم يحلّها تشيع السلطة نفسها، مثلما هو الحال في مختلف عهود الدول الإيرانية منذ العهد الصفوي.

على أية حال، جاءت المطالبة بفرض الدُستور بتركيا من قبل ضباط الجيش والوجهاء من المدنيين، بينما المطالبة في الحالة الإيرانية جاءت من قبل فقهاء الدّين. فإذا كان لقب أبي الأحرار أسدي للفقيه الملا كاظم الخراساني[1] في المشروطة الإيرانية فإن اللقب نفسه، في حالة المشروطية العثمانية، أُسدي للمثقف والسّياسي مدحت باشا، وزيد بأبي الدُستور.

مرت مراحل شرعنة الدُستور في التجربة التركية بمرحلتين: المشروطية (حسب التّسمية التركية) الأولى (1876)، والمشروطية الثّانية 1908. حصلت الأولى عندما «سعى مدحت باشا (أعدم 1884)، مع جماعة من زملائه المفكرين، إلى تحقيق هذه الفكرة، واستطاع -في آخر الأمر- أن يحمل السلطان عبد الحميد الثّاني على إصدار القانون الأساسي، عقب توليه العرش، بعد خلع السلطان عبدالعزيز، والسلطان مراد سنة 1876»[2]. إلا

(1) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 89 عن مذكرات هبة الدّين الشّهرستاني.
(2) الحصري، الدولة العثمانية والبلاد العربية، ص 97- 98.

أن السُّلطان عبدالحميد، وهو المعروف بشدة استبداده، عاد بعد سنتين من إعلان الدُّستور، أي السَّنة 1878، وقبل عقد مجلس «المبعوثان»، أو البرلمان، دورته الثَّانية، وألغى المجلس «مع نفي وتبعيد البارزين من المبعوثين، ولم يدعُ المجلس إلى الاجتماع بعد ذلك»[1].

كتب عباس العَزاوي في إعلانِ الدُّستور الأَول: 1876 «صدرت الإرادة بافتتاح مجِلس الأمة (البرلمان) الأَعيان والنُّواب، وهو أَول مجلس للأمة بموجب قرار مجلس الوكلاء (الوزراء) في 5 شوال سنة 1293 هـ (2 تشرين الثَّاني سنة 1876). ووجهت الصَّدارة إلى مدحت باشا والي بغداد الأسبق في 4 ذي الحجة 1293 هـ»[2].

وحسب الحصري، إن وأد العملية الدُّستورية، وهي في مهدها، لم يؤثر كثيراً في الرأي العام العثماني، لأنها كانت رغبة أو فكرة الطبقة المثقفة «مدحت باشا مع جماعة محدودة من المفكرين»، ومثل هذه الجماعة، في ذلك الزَّمان، لم يكن لها تأثير بين النَّاس، مثل فقهاء الدِّين، الذين أوصلوا فكرة الدُّستور في إيران إلى عوام النَّاس، حتى انعكست كمطلب شعبي، وبالمقابل، كانت للمستبدين شعبيتهم أيضاً، وتأثيرهم في العوام.

---

(1) المصدر نفسه، ص 98.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 8 ص 32، عن كنز الرغائب 5 ص 359.

فلم تألف تركيا ما ألفته إيران من انقسام النَّاس، بين مستبد ومشروطي. إلا أنه تدريجياً خرجت قضية الدُستور إلى النّاس بتركيا، بعد أن استوعبها ضباط الجيش، وتحمسوا لها. وقد اتخذ السلطان عبدالحميد تدابير عدم العودة إلى الحياة الدُستورية، والمجلس النِّيابي، وأول عمل قام به هو «إقصاء مدحت باشا عن الحكم، ونفاه إلى خارج البلاد العثمانية، وبعد مدة سمح له بالعودة إلى البلاد، وعينه والياً على سوريا، فإزمير. لكنه في آخر الأمر اتهمه بقتل السلطان عبدالعزيز، ونفاه إلى الطائف، وأمر بقتله بعد مدة هناك شر قتلة»[1].

اغتنم السلطان عبدالحميد «فرصة انشغال النّاس بالحرب، فأصدر في 13 شباط/فبراير 1878 فرماناً بحل المجلس، والغاء الدُستور. وفي اليوم التالي أمر بإخراج النُّواب البارزين من إسطنبول وإعادتهم إلى ولاياتهم، ومنذ ذلك الحين أخذ عبد الحميد يحكم الدَّولة على طريقته الاستبدادية، التي اشتهر بها واشتهرت به»[2].

(1) الحصري، الدولة العثمانية والبلاد العربية، ص ٩٨. اعتُقل مدحت باشا وسجن بسجن الطَّائف ١٨٨٤ ثم بعد انقلاب السُلطان على الدُستور، و عُرف باسمه المركب: أحمد مدحت باشا، احتل مناصب عديدة: والياً ورئيساً لمجلس شورى الدولة وصدراً أعظم، أي رئيس وزراء، حُكم عليه بالإعدام، ثم خفف الحكم إلى النفي إلى الطائف في الحجاز، وقيل قُتل بأمر السلطان عبدالحميد، ويُذكر أيضاً أن صحف الدولة لما أعلنت مرضه بسبب إصابته بمرض السرطان، كانت تخفي طريقة قتله البشعة، وهو أن ضابطاً تركياً اسمه إسماعيل «قبض على أنثييه واستلهما بقوة، فبرد مدحت في مكانه» (الزركلي، الأعلام 7ص 195) وبهذا تقاس كراهية السلطان عبدالحميد للدستور ودعاته!

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص ١٨.

وقيل كان يخشى «الاغتيال والحركة الدُّستورية، فكان جواسيسه يتغلغلون بين النَّاس، في القصور والمقاهي والملاهي والأسواق، ليبحثوا عمَّنْ يتآمر لقتل السلطان، أو يدعو إلى الدُّستور، والويل لمَنْ كان يؤتى به متهماً بإحدى هاتين التهمتين أو كليهما»[1].

وينقل علي الوردي عن كتاب «تركيا الفتاة» لأرنست رامزور، رواية أشارت إلى مدى استبداد عبدالحميد، وتمسكه بالمراقبة الخانقة على الدَّولة والمجتمع، خلاصتها: «أن مراسلاً فرنسياً في اسطنبول وجد مقالاته كثيراً ما كانت تمزق من قبل الرقابة، فذهب إلى رفعت بك، مدير الرقابة، يسأله عن الحدود التي يستطيع أن يكتب فيها دون أن تمزق مقالاته، فأجابه رفعت بك قائلاً: تستطيع أن تتكلم عن أي شيء».

«ولما أبدى المراسل دهشته من هذا الجواب، أخذ رفعت بك يوضح له المقصود من عبارة كل شيء، وقال: طبعاً عن أي شيء سوى، وأنت تفهم طبعاً، عن أصحاب التيجان والحكومات الأجنبية والفوضوية والاشتراكية والثَّورة والاضطرابات والفوضى والحرية وحقوق الشعب والسياسة الخارجية والسياسة الداخلية والدِّين والكنائس والمساجد ومحمد والمسيح وموسى والأنبياء والإلحاد والتفكير الحر والسلطات والأنوثة والحريم والوطن والأمة والقومية والعالمية والجمهورية... (إلخ). وهنا هب المراسل

(1) المصدر نفسه، ص 20.

الفرنسي متسائلاً: سبحان الله فماذا بقي؟ فأجابه رفعت بك: ماذا بقي؟ كل شيء: المطر والطقس الحسن، على أن لا تذكر المطر في آب أو ضوء القمر. وتستطيع أن تتكلم عن الكلاب في الشوارع... (إلخ)»[1].

ظل مجلس «المبعوثان»، البرلمان العثماني، معطلاً، بل وبنايته مغلقة طوال ثلاثين سنةً (1878-1908) «لم يفتح باب قاعة المجلس خلال هذه المدة الطويلة، ولا مرة واحدة، حتى لأجل تصليح الشبابيك، التي كانت تتكسر الواحدة بعد الأخرى بتأثير الرياح والعواصف في أوقات مختلفة. وقد وصل الأمر إلى حد اعتبار التكلم عن القانون الأساسي (الدُستور) وعن مجلس المبعوثان من الأفعال الضارة، التي تُعرض مرتكبيها إلى الاعتقال، والنفي والإبعاد إلى البلاد النائية»[2].

غير أن التحرك استمر من أجل إعادة العمل بالدُستور في مشروطية ثانية، ولم تتحقق هذه المرة بفعل النخبة مثلما كانت الحال في المشروطية الأولى، إنما «اشترك فيها عدد كبير من الموظفين المدنيين والعسكريين»[3]. واتصل القائمون على الحركة بمراجع النجف، طلباً للتدخل، وهو بادرة إن لم تكن سابقة أن يطلب سُنْيون عوناً من علماء شيعة على دولة الخلافة السُنّية.

(1) المصدر نفسه، ص21.

(2) الحصري، الدولة العثمانية والبلاد العربية، ص 99.

(3) المصدر نفسه، ص 108-109.

وكان لهم هذا، حيث كتب ملا كاظم الخراساني (ت 1911) رسالة شديدة يؤيد فيها الحزب الدُّستوري، وهذا ما سيأتي تفصيلاً في الفصل اللاحق[1]. وبعد الضغوط التي تأثر بها الشارع تدخل فقيه السلطنة أو شيخ الإسلام حاثاً السلطان عبدالحميد، أثناء انعقاد مجلس الدَّولة، على تحقيق مطلب إعادة الدُّستور.

قال: «أجبهم إلى رغائبهم وامنح الدُّستور فإنه مطابق للشرع الشريف»[2]. وبهذا نجحت حركة المشروطية الثَّانية، وأعلن الدُّستور في يوم 23 يوليو (تموز) 1908، وعندها التأم مجلس «المبعوثان» من جديد، خارج إرادة السلطان عبدالحميد. كان عدد النُّواب 275 نائباً[3]، مقسمون على أقوام السلطنة كالآتي: الأتراك: 142، العرب: 60، الألبان: 25، الأروام: 24، الأرمن: 12، اليهود: 5، البلغار: 4، الصرب: 3، الفلاخ: 1[4].

جاء في فتوى خلع السلطان عبد الحميد بتوقيع شيخ الإسلام، وهي عبارة عن جواب على طلب مستفت، كما جرت العادة، رمز لعبدالحميد بزيد، خشية من تبدل الأحوال، أو نفاذ الفتوى «إذا

(1) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 89 وما بعدها.

(2) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ص 131، عن سليمان البستاني، الدولة العثمانية قبل الدُّستور وبعده، ص 99.

(3) ربما مصادفة أن يماثل عدد أعضاء الجمعية الوطنية العراقية المنتخبة (2004) - (2005) عدد مجلس المبعوثان، أو الجمعية الوطنية العثمانية، إن صحت التسمية.

(4) الحصري، الدولة العثمانية والبلاد العربية، ص 110.

كان زيد إمام المسلمين طوى وأخرج من الكتب الشرعية بعض المسائل المهمة الدينية، ومنع الكتب المذكورة، وخرق حرمتها وأحرقها، وتصرف في بيت المال بالتبذير والإسراف بغير مسوغ شرعي، وقتل وحبس، وغربَ الرعية بلا سبب (إشارة إلى نفي أعضاء مجلس «المبعوثان»)، وتعود على جميع هذه المظالم، ثم حلف اليمين على الرجوع إلى الصلاح، وعاهد على ذلك».

« ثم حنث في يمينه، وأصر على إحداث فتنة عظيمة، وإيقاع مقاتلة يجعل بها أمور المسلمين مختلة اختلالاً كلياً، ثم وردت أخبار متوالية من جهات متعددة من بلاد المسلمين، يقولون بها: إن زيداً المذكور تغلب على منعة المسلمين، وإنهم لذلك يعتبرونه مخلوعاً، ثم لوحظ أن زيداً المذكور فيه ضرر محقق، وفي زواله صلاح، فهل يجب على أرباب الحل والعقد تكليف زيد المذكور أن يتنازل عن الإمامة، ويخلع منها؟ وهل لهم ترجيح إحدى الصورتين؟ الجواب: نعم. كتبه الفقير السيد محمد ضياء الدين، عفى الله عنه»[1].

شُكل وفد لتبليغ السلطان بفتوى مشيخة الإسلام بخلعه، وتنصيب السلطان محمد رشاد. لقد حضر الوفد إلى الباب العالي، وكان السلطان يقف في أحد الصالونات، مرتدياً حلة سوداء، قالوا له: الأمة خلعتك! وسأل عن حياته، فأجابوه بالأمان. اختار أن يقضي بقية حياته حيث ولد في قصر جرغان. إلا أن طلبه لم

---

(1) فتوى الخلع، مجلة العرفان الصيداوية، المجلد1 ص 248 السنة 1909.

يستجب، فبعثوا به إلى قصر في قرية قريبة من سلانيك «ويجتهد الآن عبدالحميد في ترميمه وتحسينه»[1]. علق محرر «العرفان» على ما حدث للسلطان بالقول: «مكره أخاك لا بطل».

وبإعلان الدُّستور عمت الاحتفالات أرجاء الدُّولة العثمانية، وعبّرت بغداد عن فرحها، بعد أن انقسمت هي الأخرى بين مؤيد للسلطان المستبد وبين مؤيد للمشروطية، فبعد الشيعة العراقيين، من مقلدي أصحاب المشروطة الإيرانية 1906، اجتمع وجهاء أهل السُّنَّة العراقيون في بغداد، وألفوا جمعية مناهضة للدستور باسم «المشور» دفاعاً عن الشَّريعة ومقاومة الأفكار اللادينية[2].

كان هذا التجمع العلمائي السُّنّي ضد جمعية الاتحاد والترقي، التي حققت الدُّستور، وكان في مقدمة المعترضين على الديمقراطية أول رئيس وزراء عراقي، فيما بعد، عبدالرحمن النقيب (ت 1927). تظاهر هؤلاء بالدفاع عن الشَّريعة المحمدية ضد الدُّستور، وفي المقابل احتفل الدُّستوريون معبّرين عن بهجتهم، ويومها أنشد الشاعر معروف الرُّصافي (ت 1945)، وقيل وسط حشد من البغداديين، فرحاً بإعلان الدُّستور، أمام سراي الحكومة بالقشلة، قصيدة منها:

(1) - المصدر نفسه.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3ص 164.

إذا انقضى مارت فاكسر خلفه الكوزا
واحفل بتموز إن أدركت تموزا
شهر به الناس قد أضحت محررة
من رق مَنْ كان يقفوا إثر جنكيزا
سل أهل باريز عن تموز تلق لهم
يوماً به كان مشهوداً لباريزا

ذكر الرُّصافي، في قصيدته، التَّعاطف بين مشروطة إيران ودستور تركيا، وانهما تحققتا ضد رغبة المستبدين السلطان والشاه معاً:

راعت سلانيك دار الملك فانتبهت
من ذاك طهران تخشى أمر تبريزا
حتى غدت وهي في تموز ناكسة
وبات شاه رماه الخلع مجنوزا
فالشاه في شهر تموز هوى وكذا
عبد الحميد هوى في شهر تموزا[1]

كان إعلان الدُّستور مناسبة للتعبير عن التآخي بين المسلمين والمسيحيين، ففي بيروت تقدم رجال الدِّين: فقهاء وقساوسة الجموع، وهم يتعانقون بشارة بيوم «الحرية والعدل وزوال

(1) العلاف، بغداد القديمة، ص 158-159. وسلانيك مدينة قدم منها الضباط الدين فرضوا على عبدالحميد إعادة الدُّستور.

الظلم»[1]. ووصف الشّيخ مصطفى الغلاييني تآخي اللبنانيين في تلك المناسبة: «من أبهج ما رأيت من هذا الوفاق أن نقرأ أن شبان حي السراي (حي إسلامي) ركبوا العربات فسارت إلى محلة الجميزة (حي مسيحي) فجددوا عهود الإخاء مع إخوانهم المسيحيين بعد أن أبلاها الجهل ورجال السُّوء»[2].

حمل رجال دين مسلمون باستانبول الزهور إلى مقابر الأرمن، يضعونها على قبور ضحايا الإبادات الجماعية، التي اقترفها الحكم العثماني المستبد[3]. والقصد من ذلك هو أن الدُّستور يعني المساواة بين المواطنين، بغض النّظر عن الدّين والمذهب والقومية، وهو يضع حداً لازدواج السلطة الدّينية والدنيوية، ولم يعد ينظر إلى المواطنين المسيحيين، وغيرهم من غير المسلمين بما يميزهم من مصطلحات: أهل كتاب، أهل ذمة، وغير ذلك.

إلا أن تلك المباهج، وذلك الحماس إلى الحرية الدُّستورية، أفسده بعد عام واحد تمرد عُرف بثورة الدّراويش، وذلك في 31 مارس (آذار) 1909. وكان للسُّلطان عبدالحميد يدّ فيه. أعلن التمرد ضد إعلان الدُّستور بزعامة ما «يسمى درويش وحدتي، إنه عمل تحت ستار الغيرة على الدّين. واستطاع أن يغري الجنود

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 132.
(2) المصدر نفسه، ص133 عن أنيس المقدسي، العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث، ص 43.
(3) المصدر نفسه، عن وليم يال، الشرق القريب، ص 166.

السذج، بواسطة مريديه وأعوانه من الدراويش والأئمة، وسائر رجال الدين، وجعلهم يعتقدون أن المشروطية مخالفة للشريعة الإسلامية. وأن خليفة المسلمين مخالف للعهد الجديد كل المخالفة. وأما إعلانه للمشروطية فكان قد تم تحت الضغط والإكراه، فالواجب الديني يقضي بإلغاء القانون الأساسي، وإعلان الشريعة المحمدية»[1].

وبعد محاصرة مجلس «المبعوثان» (البرلمان)، والباب العالي (دار الخلافة) نفسه افتعل السلطان عبدالحميد مظاهر النزول لرغبة جماهير الثائرين، من الجنود والدراويش، معلناً عن تشكيل حكومة جديدة، تلغي المظاهر الدستورية، وتلبي مطالب إعلان الشريعة المحمدية. ورداً على ابتهاج مؤيدي المشروطية «أخذت أفواج الجيش تطوف الشوارع الرئيسية، والجنود يطلقون رصاص بنادقهم في الهواء، ابتهاجاً بالنصر، الذي أحرزوه، ويصيحون بأعلى أصواتهم: باشا سون شريعة محمدية، أي: فلتعش الشريعة المحمدية»[2].

مقابل ذلك، تحرك مؤيدو المشروطية من ضباط الجيش، وجمعية الاتحاد والترقي، وحالوا دون عودة الاستبداد، تحت مطلب إعلان الشريعة المحمدية. وصل الجيش إلى استانبول

---

(1) الحصري، الدولة العثمانية والبلاد العربية، ص 111.

(2) المصدر نفسه.

من سلانيك لتأديب العصاة والجنود والدّراويش. وتحت حمايته عقد مجلس المبعوثان «جلسة رسمية لخلع السُّلطان عبدالحميد، واجلاس ولي العهد محمد رشاد على العرش باسم السلطان محمد الخامس»[1]. كان ذلك في شهر يوليو (تموز) أيضاً، العاشر منه العام 1910.

خلاصة القول: نرى في الحالتين العثمانية السُّنّية والإيرانية الشّيعية وقوف العوام مع المستبدة أو المشروعة، بينما اصطف النُّخبة أو المتنورون مع المشروطية أو الدُّستورية، وفي الحالتين استخدم الدّين بقوة فتاوى التّكفير، وهذا ما سنراه واضحاً في الحال العراقية. وقد تميزت المشروطة الإيرانية، كما أسلفنا، بالفعل الدّيني والفقهي «حين تم إدراج مادة تنص على وجود هيأة من خمسة مجتهدين، ينظرون في التّشريعات الصادرة من المجلس النّيابي، وتقرير مدى مطابقتها لأحكام الشّريعة الإسلامية، حتى يجري تصديقها وتنفيذها»[2]. ومع ذلك، فهؤلاء لا يضاهون نظام ولاية الفقيه هيمنةً على السلطة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 113.

(2) عبد الرُّزاق، الدُّستور والبرلمان في الفكر السياسي الشيعي، ص 64.

الفصل العاشر

نزاع العُلماء داخل العراق



مما لاشك فيه، أن العراق كان، في الكثير من الأوقات، مناصفة بين الدّولة الصّفوية من جهة الشّرق والدّولة العثمانية من جهة الشّمال. بل أمسى ساحةً للصراعات والحروب المتواصلة بين الدّولتين المتضادتين ومذهبيهما المختلفين. مذهبان جمعهما الإسلام بشهادتي: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، وفرقتهما الإمامة وما يتبعها من أمور. وحسب التّجاذب المذهبي، تأثر وجهاء الشيعة النّجفيون في أمر المشروطة، سلباً أو إيجاباً، بما حدث في إيران، بينما تأثر وجهاء السُّنَّة البغداديون بما حدث بتركيا.

لكن، يبقى للتّأثر السُّنّي سببه الرّسمي، فمفتي بغداد كان معّيناً من قبل شيخ الإسلام، وبفرمان سلطاني، باستانبول. أما مراجع النّجف فلا صلة لهم بالوظيفة الرّسمية، ومشيخة الإسلام في أصفهان أو طهران، ولا يتلقون توجيهاتهم من الشّاه القاجاري. وما كان لا يتعدى الخلاف أو الاتفاق، وخصوصاً في أمر المشروطة والمستبدة.

المعركة بالنّجف

وضعت النّجف مراجعها، وهم بمثابة ملوك الطّائفة أو المذهب، بموازاة ملوك السياسة، فمن العادة لا تسعى المرجعية لزيارة الملوك ولا تحتفي بهم في دارها، وقيل يعود ذلك إلى سُنَّة

سنَّها، وثبتت بعده، المرجع الأعلى في زمانه الميرزا محمد حسن الشيرازي (ت 1897) صاحب فتوى التنباك الشهيرة. ومنذ ذلك الوقت كان اللقاء بين المراجع والشاهات أو غيرهم من الحكام يتم داخل الحضرة العلوية (ضريح علي بن أبي طالب).

وقصة ذلك، حسب رواية السيد محسن الأمين، أنه «في سنة 1287هـ (1870 ميلادية) زار ناصر الدين شاه العتبات المقدسة في العراق، وكان الوالي على بغداد مدحت باشا الشهير، فلما قصد الشاه كربلاء خرج لاستقباله علماؤها إلى المسيب[1]، فسلّم عليهم وهو راكب... ولما ورد النجف الأشرف خرج أيضاً لاستقباله علماؤها، فسلّم عليهم وهو راكب أيضاً، ثم زاروه بعد دخولها، ولم يخرج السيد محمد حسن الشيرازي لاستقباله، ولم يزره. فأرسل الشاه إلى كل واحد مبلغاً من المال فقبله، وأرسل إلى السيد فلم يقبله. فأرسل الشاه وزيره حسن خان يعاتبه، ويطلب منه زيارة الشاه، فأبى، فأصر الوزير وأصر السيد».

«وبعد الإلحاح تم الاتفاق على أن يذهب الشاه لزيارة الحضرة الشريفة العلوية في وقت معين، ويذهب السيد إليها بهذا القصد، وهناك يتم اللقاء... وأصبحت هذه الطريقة سُنَّة متبعة عند كبار العلماء منذ السيد الشيرازي حتى اليوم. فإذا جاء إلى النجف ملك من ملوك المسلمين، أو مَن هو في منزلته، أحجموا

(1) مدينة تابعة لمحافظة بابل جنوب بغداد، وتقع بين بغداد والنجف.

عن استقباله وزيارته. وإذا دعت الضّرورة إلى الاجتماع التقوا به في الحضرة المقدسة»[1].

هذه فاصلة مهمة بين علماء الشّيعة، خارج الإطار الرَّسمي، وفقهاء السُّنَّة المتصلين بالدَّولة، بحكم رسمية المذهب، وهذا ينطبق على العديد من علماء الشّيعة بإيران، منذ العهد الصَّفوي. وبالتأكيد هناك خارجون من بين الفئتين، اتخذوا موقفاً سلبياً من الدَّولة، ورفضوا وظائف بشتى الأعذار[2]. يروي لنا التّاريخ نماذج عديدة واجهت سيف السُّلطان، بدءاً بأبي حنيفة النُّعمان (ت 150هـ 767 ميلادية)، وانتهاءً بالشَّيخ عبدالعزيز البدري (أعدم 1969)، ذاك قتله أبو جعفر المنصور، وهذا قتلته دولة البعث.

علمنا بما جرى بإيران بين فقهاء المشروطية وفقهاء المستبدة، وما أُسفر عنه من حوادث مؤلمة. وبما أنها حركة داخل

---

(1) مُغنيّة، مع علماء النّجف، ص 110.

(2) من قصص الفقهاء، وحيلهم الطريفة في رفض مناصب السلطة، وعلى وجه الخصوص وظيفة القضاء، ذكر ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة» أو «تاريخ الخلفاء» (نقول لابن قتيبة مع شكنا في أن يكون كتابه) أن طلب هارون الرشيد بعد وفاة قاضي قضاته من يحيى بن خالد البرمكي ترشيح أسماء لشغل هذا المنصب، فرفعت إليه عشرة أسماء من أكابر الفقهاء، فدخل عليه أولهم ليمتحنه، ولما سأله عن اسمه أجاب الفقيه: اسمي معشوق! وسأله عن كنيته فأجاب: أبو الهوى. وسأله عن نقش خاتمه فأجاب: دام الحب دام، وعلى الله التمام! فطرده الرشيد. ونادى بالفقيه الثاني، فسأله عن خاتمه، فأجاب: ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين! ولما استفسر الرشيد من ابن برمك عن الأمر، وكيف يرشح له مجانين لمنصب قاضي قضاة؟ قال: «والله ما في العراقيين أعقل من الرجلين اللذين سألت، ولا أفضل منهما... إنهما والله كانا كارهين لما دعوتهما إليه، وإنما أرادا التخلص منك». قال الرُّشيد: «ويحك، أعدهما عليّ فطلبا فلم يوجدا» (الإمامة والسّياسة 2 ص 219).

المذهب الشيعي، فلا بد أن يصل أوارها النجف، ليتبناها، وتتقسم مرجعيته حولها، وتصبح مركزاً لها وإيران تابعة، بحكم أنها محور التشيع، وحوزة العلم، وقبلة الطلاب من كل أصقاع العالم.

كتب أحد علماء الدين، من أهل المشروطة المتأخرين يقول: قامت «حركة تحريرية تهدف إلى تحقيق العدالة والمساواة، والحدّ من سلطة الشاه، بإيجاد مجلس يتقيد الحاكم بمقرارته، فدعمت النجف هذه الحركة المباركة، وساندتها بقيادة الشيخ كاظم الخراساني، صاحب كفاية الأصول، الشهيرة، وما أن تبنّت النجف هذه الحركة حتى انعكست الآية، فبعد أن تولدت بطهران، أصبحت طهران وغيرها صدىً للنجف، التي هزت عرش الشاه، وأودت به، وأصبح الشيخ الخراساني محوراً يدور الجميع من حوله، وكان طبيعياً أن يتحالف الحكام العثمانيون مع الحكام الإيرانيين ضد هذه الحركة»[1].

وأثناء الخلاف داخل إيران، بين الدستوريين والمستبدين، وصل استفتاء إلى علماء النجف بشأن المشروطة، وقد أفتى الكبار بالتأييد ماعدا السيد محمد كاظم اليزدي (ت 1919)، لسبب ليس له علاقة برفض الدستور، مثلما سيأتي ذكره لاحقاً. وجاء في الفتوى التي وقّعها نيابة عن الجميع الملا محمد كاظم الخراساني (ت 1911)، وقيل الخليلي: «بسم الله الرحمن

(1) مَغنيّة، مع علماء النجف، ص 113.

الرحيم، وصلّى الله على محمد وآله الطّاهرين، ولعنة الله على القوم الظالمين إلى يوم القيامة. أما بعد. فبالتأكيدات الإلهية، والمراحم السماوية، وتحت توجيهات الهادي العالي الشأن، حضرة صاحب الزّمان، أرواحنا فداه: إن قوانين المجلس المذكور على الشكل الذي ذكرتموه هي قوانين مقدسة، ومحترمة، وهي فرض على جميع المسلمين أن يقبلوا هذه القوانين وينفذوها. وعليه نكرر قولنا: إن الإقدام على مقاومة المجلس العالي (البرلمان) بمنزلة الإقدام على مقاومة أحكام الدّين الحنيف، فواجب المسلمين أن يقفوا دون أي حركة ضد المجلس»[1].

بعد هذه الفتوى الصّريحة انتقلت المعركة إلى النّجف، فأصبحت مركزاً لمعركة اشتدت بين علمائه يتبعهم في الخصومة عوام النّاس، كلٌ يقلد مرجعه. ودخلت المعركة إلى مفاصل الحياة الفقهية والأدبية والشّعرية. ولأهمية النّجف تجاوز الدُّستوريون أو المشروطيون الأتراك حواجز المذهب فطلبوا من علماء الشّيعة بالنّجف العون في تحقيق الدُّستور أو المشروطية التركية.

قال السّيد هبة الدّين الشّهرستاني (ت1967)، وهو من أهل المشروطة والمساهمين في أحداثها بقوة: «أصبحت النّجف في ذلك العهد مركزاً سياسياً مهماً، وشبحاً مخيفاً بين عواصم الأمم

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص116 عن كمال الدّين، النّطور الفكري في العراق، ص 23-24.

الإسلامية، مما دعا أن يستنجد بها أحرار تركيا، عندما أحسوا بأن السُّلطان عبدالحميد سيفتك بهم، ويغتالهم، فطلبوا من أحرار (الدُّستوريين) النجف وزعيمهم الإمام الخراساني أن يبرقوا إلى عبد الحميد برقية ينصحونه فيها، ويؤنبونه، وإجابة لتدعيم الفكرة بادر أبو الأحرار الخراساني ببرقية مطولة ملأت صحيفة كاملة، وفيها إنذارات وتهديدات، ونصائح للرضوخ إلى فكرة الأحرار»[1].

ساعد على استيعاب وتفهم علماء النَّجف، وما يحيطهم من مقلِّدين وأدباء وشعراء، لأمر المشروطة الاتصال الثَّقافي والفكري مع العالم الخارجي، وهو وإن كان محدوداً لكن لا يستهان به، وسط التَّسلط الاستبدادي الدِّيني، والانغلاق الاجتماعي والفكري. ورد

(1) مَغنية، مع علماء النُّجف، ص 113-114 عن الخاقاني، شعراء الغري 10 ص89. هناك أمثلة في التاريخ وإن كانت نادرة إلا أنها تشير إلى تجاوز المذهب وحتى الدِّين عند أمر يهدد مصلحة النَّاس، ومستقبلهم. حصل أن توحدت كلمة الشيعة والسُّنَّة البغداديين ضد حاكم بغداد أبي محمد النَّسوي العام 442هـ. حصل في هذه السنة «من العجائب أنه وقع الصلح بين أهل السُّنَّة والرافضة، وصارت كلمتهم واحدة، وسبب ذلك أن أبا محمد النَّسوي، وُلِّي شرطة بغداد، وكان فاتكاً، فاتفقوا على أنه متى رحل إليهم قتلوه، واجتمعوا وتحالفوا، وأَذن بباب البصرة (مكان للسُّنَّة) بحي على خير العمل (العبارة الشِّيعية في الأذان). وقُرئ في الكرخ (مكان للشيعة) فضائل الصحابة. ومضى أهل السُّنَّة والشيعة إلى مقابر قريش (المرقد الكاظمي)، فعُد ذلك من العجائب، فإن الفتنة كانت قائمة والدماء تُسكب» (ابن تغري بردي، النُّجوم الزَّاهرة 5 ص 49).
كذلك يأتي تضامن علماء السُّنَّة مع مواطنيهم علماء شيعة النُّجف وكربلاء عندما حدث اعتداء الإخوان الوهابيين على مرقدي الحسين والعباس في كربلاء السنة 1922. فاجتمع هؤلاء في تكية الخالدية في بغداد، ووجهوا وفداً كبيراً من العلماء تضامناً، بل وأفتوا بالحرب على مَنْ تعرض للمراقد الشيعية (راجع الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 5 ص 144-146).

في مذكرات السّيد هبة الدّين الشّهرستاني: «كان الشّيخ ضياء الدّين النّوري يطلب لنا من مصر جريدة المؤيد[1]، واللواء، والهلال. كما يجلب الكتب، التي تتضمن سير المصلحين أمثال: كتاب مشاهير الشّرق. وكنا نقف على كثير من الحقايق التي خفيت علينا»[2].

ساعدت هذه الصُّحف والمجلات الدُّستوريين على أن يحسنوا «الهجوم عن طريق العلم والمعرفة»[3]. وكانت جريدة «حبل المتين» الهندية تنشر أخبار الصّراع بين الفريقين، وتميل إلى الدُّستوريين، ووقفت مبكراً «ضد السّيد اليزدي وجماعته، مما أثار العواصم الإسلامية وأحرار الهند، من جماعة غاندي في أول الأمر، واتصلوا بالإمام الخراساني وجماعته، ومنوهم بالإمدادات والنصرة. وصارت النجف لها صدىً عظيم في مختلف العواصم، وخاصة إيران واستانبول»[4].

---

(1) من تأثيرات هذه الدورية أنها نقلت معركة السفور والحجاب التي دارت بمصر. ونشرت مقالاً للشاعر المتفلسف جميل صدقي الزهاوي (ت 1936). في عددها (7 آب 1910) حول رأيه وموقفه ضد الحجاب، ذاكراً فيه عشرة مضار للحجاب. وكانت المقالة التي أعاد نشرها الشيخ نعمان الأعظمي في مجلته «تنوير الأفكار» دليلاً لدى رجال الدّين الذين حاربوه، ودفعوا الأشقياء إلى إيذائه. وكان في مقدمة الغاضبين: الشيخ محمد سعيد النقشبندي (ت 1920). (راجع كتابنا المباح واللامباح، فصل معارك السُّفور والحجاب).

(2) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 85.

(3) المصدر نفسه، ص 86.

(4) المصدر نفسه، ص 87.

وهنا يأتي الاتفاق غير المباشر بين عدوين: بريطانيا المحتلة للهند وجماعة المهاتما غاندي في تأييد المشروطية. فمثلما وقفت روسيا بكل قوتها مع المستبدة أو المشروعة بإيران، وقفت بريطانيا مع الحزب الآخر، وكرست جهودها في سبيل حياة برلمانية دستورية.

كذلك كان لنشاط الدُّستوريين بتركيا، وكانت النَّجف والعراق بكامله تحت سيطرتها، أثره في نصرة المشروطة. فقد «انتعشت فكرة الأحرار في النَّجف، وصاروا يتنفسون الصعداء بعد الابتلاء الذي غمرهم من عوام النَّجف، ومن جماعة اليزدي بانقلاب الجو ضدهم، وتطور الوضع في تركيا، فانعكس الصدى على النَّجف. وزار النجف ثريا بك، واجتمع في مدرسة الميرزا حسين ميرزا خليل بحضور أعلام النجف وزعماء الدِّين، وتضاءل شخص اليزدي وحاشيته، وتقارب أحرار الأتراك وأحرار النَّجف لتجاوب الفكرة، وصادف القدر بإنزال مظفر الدِّين شاه إلى رمسه، فكان لأحرار إيران أن أخذوا يوسعون الهدف. وكان لأحرار الأتراك أن أعلنوا الدُّستور العثماني، وقيدوا السلطان عبد الحميد بالعهود والخضوع للدُّستور»[1].

نشط أصحاب المشروطة بالنَّجف، في بداية الأمر، بشكل سري، خشية من سطوة أصحاب المستبدة، وتحريك العوام ضدهم،

(1) المصدر نفسه، ص 87-88.

وكانوا يستغلون سراديب النجف غرفاً مغلقةً لعقد اجتماعاتهم، وقواعد لتحركاتهم. كان من هؤلاء حسب ذاكرة السَّيد هبة الدّين الشّهرستاني: أغا الشّيرازي، ومحمد باقر الأصفهاني، وميرزا عبد الرحيم بادكوبي، وميرزا هيئت تبريزي، والشَّيخ جواد الجواهري، والشَّيخ محمد رضا الشبيبي، والسَّيد أحمد الصافي، والشَّيخ عبد الكريم الجزائري، والشَّيخ هادي كاشف الغطاء، والسَّيد مسلم زوين. وقد لعب الأخير دوراً في حماية العديد من أنصار المشروطة، مستغلاً سطوته الأسرية بالنَّجف[1]. إلا أن المواجهة ظهرت حامية العام 1907، بين المرجعين الخصمين، ورئيسي الحزبين: ملا كاظم الخراساني ومحمد كاظم اليزدي.

وذَكر الشَّهرستاني: أنه «قويت الخصومة التي بلغت منتهى الوحشية من إيذاء العوام لإخواننا وهيئتنا بتسميم فكرة العوام، من أننا نريد الحرية، التي ضد الدِّين. وكثيراً ما كانوا يضربونهم على رؤوسهم. واعتقد أن بعض الشياطين منهم عملوا عملاً سيئاً خدموا فيه جماعة اليزدي بنشرهم إعلاناً ألصقوه على الجدران، رسموا فيه يداً وفيها مسدس خاطبوا فيه السَّيد اليزدي وناشدوه النزول على رأي رجال المشروطة، فإن لم يفعل يقتلوه، فكان لهذا الإعلان أثر سيئ في نفوس العوام، وانتصارهم لليزدي، فقد هاجت عواطفهم، واعتبروا أن هؤلاء مجرمون يريدون القضاء

(1) المصدر نفسه، ص 88.

على ابن رسول الله، وانحاز إلى جنب اليزدي فريقا: الشّمرت والزّقرت»[1].

أخذ الصّراع يتطور بسرعة بين الحزبين، والكفة كانت تميل للمستبدين، وذلك لقرب رأيهم من بساطة العوام، وسهولة استخدامهم في الصّدامات، التي لا تجيدها النُّخبة المثقفة من مؤيدي المشروطة من أرباب العلم والأدب والمجتهدين. والخلاف كان عميقاً بين محوري الفريقين، وهما اليزدي والخراساني، وهما مرجعان متوازيان في المستوى العلمي، لكن ثقل المرجعية كان لليزدي.

لهما «رأيان متعاكسان متميزان، وعلى طول الخط لا يلتقيان. فالسّيد اليزدي يرى رأيه مَنْ يقول: إن مصلحة الدّولة يجب أن تكون بيد شخص واحد، مسؤول عنها لا يشاركه فيها مشارك، ويحتج لرأيه هذا بما يصل إليه اجتهاده الدّيني، مبرهناً عليه بالبراهين والأدلة المختلفة، ومعه أتباعه من مختلف الطبقات. بينما كان الخراساني يرى عكس هذا الرأي، يرى أن الدّولة الحقّة هي التي تقوم على أساس رفض الاستبداد. والاستبداد قوة يتمسك بها الجبابرة والطّواغيت والفراعنة، وأضرابهم. وأن الاستشارة وإشراك الرّعية في الرأي هو مما نص عليه القرآن، وأيدته سيرة النّبي الأكرم. وقام عليه أمر أكثر مَن جاء بعده من أولياء الأمر العادلين. وكان له أتباعه وأشياعه من المجتهدين، ودعاة الحرية.

(1) المصدر نفسه، ص 36. سبق وقدمنا تعريفاً مختصراً لهاتين الطائفتين النّجفيتين.

وحملة الأقلام، وأرباب أكثر الصحف. يؤيده في ذلك الأحزاب المعتدلة في إيران، والدولة الإسلامية التركية»[1].

واثر الخلاف، الذي نحا، بعيداً عن الحوار والإقناع الفكري، إلى الاتهام والتجريح، تقسّمت الأسر الدّينية النّجفية إلى مشروطية ومستبدة، وأخذ الفريقان يستقطبان ذوي المراكز العلمية الدّينية، فقد نجح السّيد محمد كاظم اليزدي بكسب أسرة آل كاشف الغطاء إلى جانبه، وهما الشّيخان أحمد ومحمد حسين آل كاشف الغطاء، فانقطعا عن حضور مجلس الملا الخراساني[2]، حتى أصبح الشّيخ محمد حسين كاشف الغطاء في مقدمة «مناصريه (اليزدي) في أيام المشروطة، حتى جعله أحد أوصيائه»[3].

بالمقابل انضم وجهاء أسرتي آل الجواهري وآل بحر العلوم إلى الخراساني مؤيدين المشروطة «وتطورت الخصومة بصورة خطرة بين العلماء والعوام، وصارت النجف كالأتون المستعر، واضطر اليزدي أن يضاعف عطاءه للعوام، ولرؤساء الشّمرت والزّقرت، لما عُرف من سطوة رجال الدّين، وإجماعهم ضده»[4].

إلا أن إعلان الدُستور العثماني، وإشاعة مباهجه ببغداد وامتدادها إلى النجف دعم «موقف الملا كاظم الخراساني

(1) الشّبيبي، مشهد الإمام أو النّجف 3 ص16-17.
(2) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص87.
(3) حرز الدّين، معارف الرّجال في تراجم العلماء والأدباء 2 ص 75.
(4) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 87.

وأعوانه، وانخذال أعوان السَّيد كاظم اليزدي»[1]. وصف البعض جماعة الخراساني، وهو صاحب لقب أبي الأحرار مثله مثل مدحت باشا بتركيا. بالحلقة الذَّهبية «التي قلبت تاريخاً واسعاً، وخلقت تاريخاً جديداً. وصار الرِّجال الأبطال وأعلام الدِّين يهتفون بالخطط، التي وضعوها، والمقررات التي هيأوها، وبذلك كثر العديد الذي لا شك بأن الفرد منهم كان أمةً»[2].

لم يبقَ الصِّراع محلياً داخل النَّجف، لأنه قضية خاصة بالدَّولة، وليس فقه مذهب أو مسألة دين. فنجاح أي منهما سيحدد معالم العرش الإيراني والعثماني، والعراقي بعد حين. لذا دُوِّلَ الصِّراع بين الحزبين بتدخل الرُّوس لصالح المستبدين، قبل ثورة أكتوبر الاشتراكية. بينما تدخل البريطانيون لصالح الدُّستوريين، وكان ذلك قبل احتلال الإنكليز للعراق. كان التدخل الرُّوسي والبريطاني امتداداً لتدخل الدُّولتين في الخلاف بين الحزبين بإيران، فكان الروس ينظرون إلى توغل الإنكليز «في صفوف الحكومة والشَّعب الإيراني، وصاروا يبذرون سمومهم عن طريق إيجاد الوعي (بالحياة الدُّستورية والبرلمانية). فارتأوا أن ينزلوا إلى ساحات العمل بإيجاد مؤسسات تعارض، وتُصادم السِّياسة الإنكليزية»[3].

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 118.

(2) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 81.

(3) المصدر نفسه 10 ص 86.

وفي غمرة الصّراع فتحت روسيا قنصلية لها بالنّجف، وسمّت قنصلها الفخري، وهو أبو القاسم الشّيرواني، الذي قيل إنه لعب دوراً هاماً في نصرة المستبدة أو المشروعة. وبالمقابل كانت هناك القنصلية البريطانية بكربلاء، ونائب قنصلها محسن حسن الكابلي القندهاري، الذي كان «يشجع النّاس على التّمرد، وتأييد حركة الدّستور»[1].

حدث في تلك الآونة أن فرضت السُّلطات العثمانية ضرائب على الإيرانيين المقيمين بكربلاء، وأتت الفرصة سانحة للقنصل البريطاني، أن يجمع حوله وحول الدّعوة إلى الدُّستور المتضررين من هذا القرار، فشجع على التّمرد مع الإغراء بالمساعدة السّخية والحماية «فتجمعوا قريباً من دار القنصلية البريطانية، الواقعة في محلة الخيمكاه أو المخيم، وهم في حالة الالتجاء على الطريقة الإيرانية[2]، ففرشوا البسط على الطّريق، وعلقوا خياماً على الجدران ليستظلوا بها من وهج الشّمس، واستمروا على ذلك أكثر من خمسين يوماً يأكلون وينامون بمكانهم، لا يتحولون عنه حتى سدّوا الطّريق على المارة.

(1) المصدر نفسه 10 ص 82.

(2) الالتجاء عادة إيرانية، بدأت منذ العهد الصفوي، وتسمى بالسبت، وهو في حالة أمر ما أن يلجأ المطلوبون إلى المساجد أو الأضرحة أو بيوت المجتهدين أو السفارات الأجنبية، فيتعذر إلقاء القبض عليهم، وهو يشبه ظاهرة الدخيل عند العشائر العراقية وغيرها (الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 107).

كان متصرف، أو حاكم كربلاء، يومذاك رشيد بك الزَّهاوي، وقد حاول إقناعهم بالتفرق دون جدوى، ثم وَسّطَ بعض رجال الدِّين في ذلك، فلم يأبهوا لهم. وقد بعث الميرزا حسين خليلي[1]، والسَّيد كاظم اليزدي إليهم من النَّجف رُسلاً، ينصحونهم، فلم يستمع أحد منهم للنصح».

وبعد محاولات عديدة يائسة «وجهت الحكومة لهم ثلاثة إنذارات متعاقبة، كان الأول منها لمدة أسبوع، والثَّاني لمدة أربع وعشرين ساعة، والثَّالث لمدة ست ساعات. وقد حلت نهاية الإنذار الثَّالث في منتصف ليلة القدر من شهر رمضان 1324هـ، الموافق 10 تشرين الثَّاني 1906، فأحاط الجنود بالملتجئين، ووجهوا عليهم رصاص بنادقهم من كل ناحية. إن الملتجئين لم يكونوا يتصورون أن الأمر سيصل إلى هذا الحدِّ، وقال قائل منهم: لا تخافوا إنه ليس رصاصاً حقيقياً. غير أنهم صاروا يتساقطون صرعى على الأرض، فأسرعوا يستغيثون بالقنصلية يدقون بابها لتسمح لهم بالدُّخول فلم يجدوا غوثاً»[2].

ما حدث بكربلاء، هو عين ما حدث بطهران مع تلبية مطالب الملتجئين. لكن، كربلاء كعادتها لا ترحم، قُتل المعتصمون ولم تلبَّ مطالبهم. وتحول مركز المدينة إلى ساحة تبادل للخطب الملتهبة

(1) أحد أقطاب المشروطة الكبار بالنَّجف، ومن المراجع الكبار، ستأتي سيرته في فصل أقطاب المستبدة والمشروطة.

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3، ص 110-111.

بين الفريقين. فقدم إليها خطيب مستبد ذو لباقة من طهران، هو السَّيد أكبر شاه. ليقابل خطيباً مشروطياً متفوّهاً. هو الشَّيخ جواد. جاء الأول من طهران وسكن كربلاء. وهو من مشاهير الوعاظ «الذين يحسنون الهيمنة على شعور العوام»[1].

«بدأ منذ ذلك الحين نزاع شديد بين الرَّجلين من على المنابر. وانقسم أهل كربلاء إلى فريقين. كل فريق التزم واعظاً. وصار يكفّر بعضهم بعضاً... وكان قتل الحسين من المواضيع التي اتخذها الفريقان مستنداً لهما في الجدل. فأنصار المشروطية يعتقدون الحسين إنما قُتل بسيف الاستبداد[2]. وانه لو كان نظام المشروطية سائداً في زمانه لاختاره المسلمون خليفةً عليهم بدلاً من يزيد. أما أنصار الاستبداد فرأيهم أن المشروطية تعني الشُورى. وأن الشُورى هي التي أدت إلى ضياع الخلافة من أهل البيت. ووصولها إلى رجل مثل يزيد»[3].

كانت جريدة «الرَّقيب» البغدادية تنشر على الملأ ما يحدث في مجالس الوعظ والخطابة بكربلاء. فما أن قال واعظ

---

(1) الخاقاني. شعراء الغري 10 ص89.

(2) وقد يشذ القاضي أبو بكر بن العربي (ت 543هـ) ويجعل شرعية لسيف الاستبداد ضد الحسين بن علي. ويفهم من قوله الآتي أنه قُتل بسيف جده. قال: «ولا قتلوه إلا بما سمعوا من جدّه المهيمن على الرُسل. المخبر بفساد الحال. المُحذِّر من الدخول في الفتن». وما سمعوا من النُبي محمد جدّ الحسين هو «مَنْ أراد أن يفرق أمر هذه الأمة. وهي جميع. فاضربوه بالسُيف. كائناً ما كان» (العواصم من القواصم. ص232).

(3) الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص120.

المشروطية الشّيخ جواد: إن النّبي أمر بالعدل والمساواة، وإن الحسين قتله الاستبداد! قام مستبد من بين الجمهور يرد ثالباً الواعظ. واحترازاً من الأذى أخذ الشّيخ جواد يعتلي المنبر محاطاً بالأتباع[1].

وبما أن السُّلطة العثمانية، في ذلك الوقت، تحولت إلى المشروطية، بعد إعلان الدُّستور في يوليو (تموز) 1908، لذا تدخلت ضد أصحاب المستبدة. أمرت «السّيد أكبر شاه أن يغادر كربلاء إلى الكاظمية. لكن جريدة «الرقيب» ظلت تلاحقه قائلةً: «هل أن ذلك سيرفع الضّرر النّاتج عن خطبه المثيرة الدّاعية إلى مبادئ الاستبداد والظُّلم»[2].

ومن المواجهات الخطيرة بين الفريقين، وما كاد يشعل الحرب بين النّجفيين، وداخل المرقد العلوي، حسب ما وردت في كتاب سيرة السّيد اليزدي، أن الدُّستوريين الإيرانيين أرادوا موقفاً قوياً من مرجعية النّجف، ضد الدُّخول الرُّوسي إلى قزوين (1911). وبالتّالي القضاء على الحياة البرلمانية. لذا أبرقوا إلى السّيد إسماعيل الصّدر، وهو من علماء الكاظمية، يطلبون منه محاولة الصُّلح بين قطبي المشروطة والمستبدة بالنّجف. واثر هذا التّحرك «أرسل الآخوند (ملا كاظم الخراساني) الشّيخ محمود النّجفي

(1) المصدر نفسه 3 ص120-121.

(2) المصدر نفسه.

إلى اليزدي مع رسالة الصّدر، وبرقية رئيس المجلس، طالباً منه اقتراح ما يراه مناسباً، وأنه سيكون طوع أمره. وكانت هذه بادرة غير مسبوقة من جانب زعيم الحوزة. لكن اليزدي، الذي علم بالأمر، من أوساط الآخوند اعتذر عن مقابلة النّجفي بحجة المرض»[1].

وكرر النّجفي زيارة بيت اليزدي أملاً في أن يؤذن له بالمقابلة، فلم يحصل على ما أراد. «وفي الأسبوع التّالي قام شيخ العراقيين (الخراساني)، والصّدر والميرزا محمد تقي الشّيرازي (ت 1920) بمحاولة ثانية مع اليزدي. لكن، هذا كرر الاعتذار، فقرر العلماء تنظيم اجتماع شعبي في حرم الإمام علي لعرض الموقف، ففوجئوا باليزدي يتقدم نحو الصّلاة كالمعتاد، فحاول الصّدر محادثته، كما حاول رجل آخر قادم من إيران الاستغاثة به واسترحامه، وانكب على قدميه يقبلهما راجياً منه أن يوحد موقفه مع بقية العلماء، إلا أنه أعرض عنه. وفي هذه الأثناء بدأ بعض أتباع اليزدي يرفعون أصواتهم قائلين إن ثمة مؤامرة لقتل السّيد، فاشتبك النّاس مع بعضهم وضرب كثيرون، بينما انسحب اليزدي إلى إحدى الغرف في صحن الحرم، ولم تهدأ الأمور إلا بعد تدخل الشّرطة، التي فرقت النّاس بالقوة»[2].

---

(1) السّيف، ضد الاستبداد، ص 114 عن عبد الرّحيم محمد علي، المصلح المجاهد محمد كاظم الخارساني، ص 101 -104. كانت زعامة الحوزة للآخوند الخراساني بالمناصفة مع السّيد محمد كاظم اليزدي، حتى تفرد بها الأخير بعد وفاة الأول.

(2) المصدر نفسه، ص 115.

قد يُفهم من موقف اليزدي، في عدم إدانته للرُّوس، أنه قائم على تأييد الرُّوس للمستبدة، ولا يعني دحرهم سوى انتصار المشروطية. سبق أن قرأنا عن تهديد المشروطيين للسَّيد اليزدي، وإن كان عن طريق أحد العوام. لكن المؤيدين للمشروطة يعدون ذلك فعلاً طائشاً[1] صدر من أحد العوام، بينما لا يبررون فعل العوام المؤيدين للمستبدة، ويحسبونه على المستبدين كافة.

لقد عد السَّيد محسن الأَمين العاملي مؤيدي موقف اليزدي ضد المشروطة بإيران أنهم أهل العراق «خصوصاً مَن لهم فوائد من بلاد إيران، لظنهم أن المشروطة تقطعها»[2]. إلا أن هبة الدِّين الشَّهرستاني برر للسَّيد اليزدي مساهمة الدُّستوريين في شحن الأجواء والمشاعر ضده، وأنه كان في بدايته مؤيداً للمشروطة. قال: كان «في أول الأمر مع الجماعة، ومن المؤيدين، غير أن الَّذين تبنوا الفكرة لم يشعروا، ولم يلمسوا منه صدق العمل بالاستمرار، فقد كوَّنوا بأسلوب غير مباشر جواً معكراً ضده، أدى بالأخير إلى تشويش الأذهان نحوه وجفاء النَّاس»[3].

كذلك أشار السَّيد محمد مهدي الموسوي الكاظمي (ت 1939)[4]: «ذهب أبالسة المشروطة إلى حجة الإسلام[5] السَّيد

(1) الخاقاني، شُعراء النَّجف 10 ص 36.

(2) الأمين، أعيان الشيعة 10 ص 43.

(3) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص85.

(4) راجع في سيرته: الغروي، مع علماء النَّجف الأشرف 2 ص 462.

(5) يبدو أنه حتى ذلك العصر، العقد الأول من القرن العشرين، لم يعرف النَّجفيون.=

محمد كاظم اليزدي، عليه الرِّضوان، ليخلوه في حزبهم العاطل. كما أُغفلوا جماعة من معاصريه، ولكن سيدنا المعظم استعلم سراً عن أحوال الحزب المشروطي من أهالي بعض المدن الإيرانية، ممن يثق بقولهم، فلما كتبوا له حقيقة الأمر لم يدخل في الحزب، وقعد في داره خائفاً يترقب. وقد أرادوا قتله. لكن رؤساء أعراب النَّجف[1]، وهم أهل الغيرة والحمية والدِّيانة والفتوة حفوا به، وطافوا حول داره كطوافهم حول الكعبة المشرفة، فلم يرَ العدو الفرصة في قتله»[2].

ومن يوميات الصِّراع بين الفريقين على ساحة النَّجف بالذات، خلال سنوات عديدة، والتي بدأت حامية السَّنة 1906، قال شاهد عيان ومشارك في الحدث، وهو الشَّيخ محمد حرز الدِّين (1856-1945)، وواضح من روايته أنه كان من أصحاب المستبدة: «حدثت زوابع سيلية عظيمة، منها الصِّراع بين المشروطية والمستبدة على قلب الحكم القائم في إيران إلى

= ألقاباً مثل: آية الله، وآية الله العظمى، بقدر ما كان يستخدم السَّيد أو الشَّيخ، أو الميرزا، أو الإمام، وإلا فاليزدي بمنزلة آية الله العظمى.

(1) إشادة السَّيد الموسوي بإيمان الأعراب مخالفة لقول القرآن فيهم، إلا أن أعراب النَّجف غير بقية الأعراب. جاء في الكتاب: ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ (التوبة: 97)، و﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: 14).

(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3ص 127. عن الموسوي، أحسن الوديعة، ص 153-154 وص 250-251.

الحكم الدُّستوري، وما استتبعها من الحوادث في العراق وإيران، وولايات آل عثمان، بل والأقطار الإسلامية جمعاء، من جراء سياسة الإنجليز، وطمعهم في البلاد الإسلامية والعربية لثرواتها، وقام المأجورون بسجن، وقتل جملة من العلماء والسادات والأعيان والأمراء والخطباء».

«وحدث أيضاً حرب بين أهل النَّجف ونواحيه مع مَن في البلد من الجند وأتباع السُّلطان. وكان مبدأ ذلك في النَّجف في السَّاعة غروبية (وقت الغروب) من ليلة السَّبت 6 رجب 1333هـ حتى ليلة الإثنين منه. (فاستسلمت) المراكز ونهب جميع ما فيها. حتى أني دخلت معاقل الجند في النَّجف، والنَّار تستعر فيها، والمدافع تلعب بها الصِّبيان. أقول، وليس لهذه الحوادث دخل بوجود السَّيد (يقصد محمد كاظم اليزدي) بل من نتائج ما أحدثه المهاجرون وأبرمه الأنصار[1]، وبعض أمراء المسلمين وقادتهم. وقد اتفق جل القوم ما سوى السَّيد (اليزدي) وأغلب العرب، وجملة من علماء التُّرك على ممانعة القوم، فلم يتسنَ لهم»[2].

لقد تصاعدت لهجة التَّكفير بين الطَّرفين، وخصوصاً من قِبل فقهاء المستبدة ضد أهل المشروطة، لأن الدَّعوة إلى الدُّستور،

---

(1) ما يقابل المهاجرين والأنصار بالمدينة في أول دعوة الإسلام، إشارة إلى القادمين من إيران والمؤيدين والمستضيفين لهم من النُّجفيين، وهو تشبيه يستخدم عادة للمديح، رغم أن الشَّيخ حرز الدِّين كان على الضِّد من هؤلاء.

(2) حرز الدِّين، معارف الرجال وتراجم العلماء والأدباء 2 ص 326 - 327 الحاشية.

حسب المعترضين، تعني إبعاد كتاب الله، والتّقيد بما يكتبه ويقره البشر، وقد استلهم العوام تلك الأفكار وأخذوا يشيرون إلى الملا كاظم الخراساني بالكافر «ولا يكادون يسمعون عن أحد العلماء أنه مشروطة حتى انفضوا عنه، ويلعنونه، ويتركو(ن) الصّلاة خلفه»[1].

وأخذت العداوة تأخذ منحى الاعتداء المباشر على المصلين وعلماء الدّين من قبل العوام، وذلك بتحريض بعضهم ضد البعض الآخر، فقد حصل أن سحبت سجادة الصّلاة من تحت أحد العلماء، بالصّحن الكاظمي، لأنه رفض إعطاء توقيعه إلى المشروطيين، وكانت هذه الحادثة سبباً في تراجع شعبية أصحاب المشروطة، بعد أن ألقوا القبض على الشّاب المؤيد للمشروطة، «واعتدوا عليه اعتداءً منكراً، وحينما علمت الحكومة بالأمر أرسلت قوة من الجنود لحماية الاستبداديين»[2].

نجد مبالغةً وعصبيةً وانفعالاً يبديه السّيد محمد مهدي الموسوي الكاظمي، أحد مؤيدي المستبدة المتأخرين، وهو يتحدث عن «أشرار» المشروطة بالنّجف، مع أنهم هناك كانوا أضعف من أن يسعوا إلى قتل السّيد محمد كاظم اليزدي، الذي بفتوى منه يتحرك العوام ولا يبقون ولا يذرون، بينما كان أصحاب المشروطة يتخذون من السّراديب أوكاراً لاجتماعاتهم

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 3 ص 117.
(2) المصدر نفسه 3 ص117 - 118.

خشية من عيون المستبدين، هذا ما شهده الشّهرستاني: «كنا نجتمع... بتدبير الأعمال ورسم الخطط بصورة سرية في سراديب النّجف خشية العوام وحاشية السّيد اليزدي»[1].

قال الموسوي: «ذهب أبالسة المشروطة إلى حجة الإسلام[2] السيد محمد كاظم اليزدي، عليه الرضوان، ليخلوه في حزبهم العاطل. كما أغفلوا جماعة من معاصريه، ولكن سيدنا المعظم استعلم سراً عن أحوال الحزب المشروطي من أهالي بعض المدن الإيرانية، ممن يثق بقولهم، فلما كتبوا له حقيقة الأمر لم يدخل في الحزب، وقعد في داره خائفاً يترقب، وقد أرادوا قتله. لكن رؤساء أعراب النّجف[3]، وهم أهل الغيرة والحمية والديانة والفتوة حفوا به، وطافوا حول داره كطوافهم حول الكعبة المشرفة، فلم يرَ العدو الفرصة في قتله»[4].

---

(1) الخاقاني، شُعراء الغري 10 ص 88 عن مذكرات الشّهرستاني.

(2) يبدو أنه حتى ذلك العصر القريب، العقد الأول من القرن العشرين، لم يعرف النّجفيون ألقاباً مثل: آية الله أو آية الله العُظمى، بقدرِ ما كان يُستخدم لقب السّيد والشّيخ والميرزا والإمام، وإلا فإن السّيد اليزدي، من ناحية الأعلمية والمرجعية له أن يُلقب بآية الله العظمى، إذا كان مرشد الدّولة الإيرانية السّيد علي خامنئي وغيره ممَن ليس لهم ذلك المستوى ولا تلك المنزلة قد لُقب بها.

(3) إشادة السّيد الموسوي بإيمان الأعراب مخالفة لقول القرآن فيهم، إلا أن أعراب النجف غير بقية الأعراب. جاء في الكتاب: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 97)، و﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الحجرات: 14).

(4) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3ص 127. عن الموسوي، أحسن الوديعة، ص 153-154 وص 250-251.

ويروي علي الوردي حديثاً سمعه من أحد كبار السّن، من الّذين شهدوا المعارك بين المشروطة والمستبدة، أنه لما توفي الآخوند الخراساني (1911) كان تكفيره وشتمه جارياً على الألسُن، وأنه لما شاهد مجالس العزاء المقامة بوفاة الخراساني في النّجف سأل المحيطين به «كيف يجوز للنّاس أن يقيموا المأتم للكافر أي الخراساني؟»[1].

المعركة ببغداد

مثلما كان للشيعة مستبدوهم ومشروطيوهم وعوامهم المستعدون للثورة والإيذاء، كذلك لأهل السُنّة ببغداد الفقهاء المستبدون، الذين حركوا العوام بشعار: «الدّين يا محمداً»، و«الدّفاع عن الشّريعة المحمدية»، وحدث الصدام مع الأفندية والشُعراء، فما أن قرأ الشاعر معروف عبد الغني الرصافي بيان الاتحاديين (جمعية الاتحاد والترقي) بالقشلة وسط بغداد، حتى سرت إشاعة بين العوام مفادها «أن الرصافي أسكت قارئ القرآن، وأهانه من أجل بيان جمعيتهم»[2].

(1) المصدر نفسه 3 ص 124.

(2) المصدر نفسه 3 ص 165. راجع حول يوم إعلان الدُستور 23 تموز 1908 العزاوي، العراق بين احتلالين 8 ص160 ومابعدها.

ويلخص علي ظريف الأعظمي ما حدث من تهييج العامة ضد الدُّستوريين ببغداد، وكيفية استخدام الدِّين خدمة للأغراض الخاصة، وأن هؤلاء العوام يرفعون أصواتهم بشعارات الدِّين دون أن يلتزموا بها أو يعرفوا مقاصدها. قال: «لكن هؤلاء الثائرين بينما كانوا ينادون: الدِّين يا محمداً! نهبوا في طريقهم ما صادفوه على رؤوس الباعة، وما وجدوه في بعض الدكاكين المفتوحة، وسلبوا بعض اليهود، وتجاوزوا بالنَّهب على قافلة كانت قد جاءت من كردستان إلى بغداد، ومرت في سوق السَّراي، وفعلوا أفعالاً مخزية، ثم صاروا يدخلون السَّراي، ويخرجون منه مراراً، وينادون بطلب الحكم بالشَّريعة الإسلامية ولغو (هكذا وردت) الدُّستور»[1].

ويذكر أنه بعد سنتين، أي في 17 رمضان 1326هـ، قام حزب بغداد بمظاهرة يطالب بها بتطبيق الشَّريعة ضد حزب الاتحاد والتَّرقي، وقد اعتقل في هذه المظاهرة معروف الرُّصافي وصاحب دورية «الرَّقيب» عبد اللطيف ثنيان لساعات[2]، وهما من مؤيدي المشروطية. قال العزاوي: «ومن ثم نشاهد من صاحب الرَّقيب الأستاذ عبد اللطيف ثنيان قلماً سيالاً، ومقالات ملتهبة في ذم هؤلاء وأمثالهم ممَّنْ يحاول ذم المشروطية»[3].

(1) المصدر نفسه، عن ظريف الأعظمي، مختصر تاريخ بغداد، ص 249-250.

(2) العزاوي، العراق بين احتلالين 8 ص 164.

(3) المصدر نفسه.

إن هؤلاء الذين يطالبون بالشّريعة لا يعرفون عنها شيئاً، ومثل هذه الحادثة، وغيرها، تؤكد معاناة أصحاب المشروطة آنذاك، وهم نخبة من أهل الفكر والثقافة يقفون بمواجهة أسراب من العوام، ومن مختلف المشارب، يحركهم الفقهاء باسم الدِّين. وهنا نجد فكرة الاستبداد مزروعة في الأذهان عبر تاريخ طويل، جمع بين الإقناع الدِّيني والسِّياسي، والبداية هي من فكرة الحكم لله، وأن الحاكم يحكم بتفويض إلهي، وهي أقرب إلى ذهن العوام، بينما تحتاج فكرة الدُّستور الجديدة وعياً كافياً وإدراكاً جذرياً بالحقوق، وفي مقدمتها تقييد الحاكم بشروط.

ظلت أحداث تلك الفترة تتداول في الكتب والعقول، ويذكرها الفقيه الشّاعر مصطفى جمال الدِّين (ت 1997)[1]، بأمنية أن تسير الأمور من دون عوائق. قال: «لو أن إخوتنا في العروبة خففوا بعض ما استوردوه من فكر بسمارك، وغلاة القومية الغربية، كما خفف الغرب نفسه الكثير من تطرف الفكر. ولو أن إخوتنا في الإسلام، دين التّسامح والاجتهاد والتّطور، نظروا إلى مسألة الحكم نَظرَ علماء المشروطة، وتوصلوا إلى ما توصل إليه الشّيخ

---

(1) يحسب على بقايا الفريق الإخباري وخلافه مع الفريق الأُصولي بين علماء الدِّين الشّيعة، الذي دار حول كتب الشيعة الأربعة بالحديث. وقبل أن يولد بقرنٍ من الزمن كانت الحرب حامية الوطيس بين جده الأعلى ميرزا محمد الإخباري والشيخ الأصولي جعفر الكبير كاشف الغطاء، ومات الشيخ جعفر، وتولى المرجعية ولده موسى كاشف الغطاء، لإصدار فتوى القتل ضد الميرزا، فقتل هو وولده، ونُهبت مكتبته العامرة بالكاظمية، وكانت تناهز الثمانين ألف كتاب (الخاقاني، شعراء الغري 11 ص245).

محمد حسين النَّائيني في كتابه «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» من مسألة الحكم في زمن الغيبة، لكانت جسور التَّقارب بين الفئات المتباعدة كفيلة بتوحد عناصر القوة...»[1].

نهاية المعركة

ضعف أتباع المشروطة بعد وفاة زعيمهم ودرعهم الملا كاظم الخراساني (1911). قال هبة الدِّين الشَّهرستاني مقيماً نشاط حركته إثر وفاة الملا: «استمرت الحركة من عام 1324هـ إلى عام 1329 هـ (1906-1911)، حيث توفي الإمام الخراساني، وفي خلال ذلك اجتمعت الكلمة من قبل رجال الدِّين. غير أن المفاجئات (هكذا وردت) التي داهمتنا أوجدت تفككاً في الصُّفوف. وأني استغرب هذه الأسباب والأساليب. التي تتولد في كلِّ يوم. غير أني كنت أعلل ذلك بأمور هي أن السُّلطتين: الإيرانية والعثمانية أخذتا تتجاوب تجاوباً سريعاً، لأنهما على طريقة واحدة في الحكم، ألا وهي الاستبدادية المقيتة»[2].

هناك من العلماء مَن أيد المشروطية ثم تراجع عنها، ليكون خصماً لدوداً لها. وحسب ما تقدم أن زعيم المستبدة

(1) جمال الدِّين، مقدمة الدِّيوان، ص 94.
(2) الخاقاني، شُعراء الغري 10 ص 82.

اليزدي كان في بداية أمره مؤيداً للدستور، وهذا ما سيأتي ذكره أيضاً. ويرى علي الخاقاني (ت 1979) أن سبب تراجع جمهرة من المشروطيين وانتقالهم إلى المستبدة هو وفاة ملا كاظم الخراساني. والحال سنراه أيضاً في تشتت جمع المستبدة بعد وفاة السيِّد محمد كاظم اليزدي.

ومنهم الشَّيخ جواد الشَّبيبي (1944)، والد الشَّيخين الأديبين المعروفين محمد باقر (ت 1960) ومحمد رضا (ت 1965)، والشَّيخ الشَّاعر عبد الحسين الحلي (ت 1955)[1]. و«كان الرَّعيل الذي انضم إلى موكب الخراساني من خيرة المثقفين في ذلك العصر، ومنه خدينه (صاحبه وصديقه) الشَّيخ جواد الشَّبيبي. ولكن عندما قسا القدر بفقدان أبي الأحرار من صفحة الوجود... انخرط من بينهم إلى جانب الاستباداديين نتيجة حديث ناجاه به بعض المبرزين من أعضاء حلقة الإمام اليزدي»[2].

---

(1) لكن للأديب جعفر الخليلي، وهو من معاصري ومعارف الشَّيخ الحلي رأياً آخر. «ألا وهو أن لم يُعرف عن تأييده للمستبدة سوى حضوره درس زعيمها السيد اليزدي، وأن من أخلاق الحلي لا يُقاطع من يختلف معهم. ولما أتى متوسطاً من قبل الشَّيخ النَّائيني لإتلاف رسالته «تنبيه الأمة...» تحاشياً للعوام مثلما سيأتي ذكر ذلك. اقتنع بوجه عدم اتلافها، وقال: «لقد انتفع الإسلام من صراحة السَّيد جمال الدِّين الأفغاني، وجرأة الشَّيخ محمد عبده أضعاف ما يمكن أن ينتفع أحد من مجاراة الرأي العام، ومجاملة العوام» (الخليلي، هكذا عرفتهم 1-3 ص 218). أقول: مثل هذا الرأي لا يصدر من مؤيد للاستبداد.

(2) الخاقاني، شُعراء الغري 5 ص 271.

وانتصر الشَّيخ عبد الحسين الحلي، الذي أقام بالبحرين وتوفي فيها (1955)، للمستبدة، بعد أن بدأ حياته مشروطياً، ومن مشايعي الملا الخراساني، ثم انقلب عليه منتصراً لمحمد كاظم اليزدي. وللشَّيخ الحلي ردود ضد دعوة السَّيد محسن الأمين في تجديد المنبر الحسيني (بدأها 1902 بدمشق)[1]، وتشذيب مراسم عاشوراء مما علق بها من العهد الصَّفوي. ورد على كتابه «التنـزيه لأعمال التشبيه» برسالة تحت عنوان «نصرة المظلوم»، ثم رسالة «النَّقد النَّـزيه»، وقد حبذ فيهما «الضرب على الطُّوس، والطَّبل، والقامة»[2].

نخلص إلى تقييم علي الوردي، وهو باحث في اجتماع وخبير في تاريخ تطور المجتمع العراقي وأسباب تدهوره، لتجربة الصِّراع بين المشروطة والمستبدة، ورغم اعترافه بمساوئها إلا أنها ذات أثر في تطور المجتمع العراقي، فأنصار المشروطية، حسب عبارته، هم الحزب التقدمي، ويعدون إلى نهضة فكرية واجتماعية: مدارس حديثة، وتعلم لغات وعلوم أوروبية، وصحافة ونشر، وكلها كانت مستنكَرة من قبل أنصار المستبدة[3].

---

(1) للمزيد راجع كتابنا: ضد الطَّائفية... العراق جدل ما بعد نيسان/أبريل 2003 الفصُول: سرقة الإمام الحسين، كربلاء هل عادت الرؤوس، الأحزان لا تُعمر الأوطان، عاشوراء بلا سياسة، تنزيه عاشوراء.

(2) الخاقاني، شُعراء الغري 5 ص 271.

(3) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 126.

أُسدل التاريخ على تلك المرحلة، وما حصل فيها بين المشروطة والمستبدة، إلا أنها على الرَّغم مِن كلِّ المساوئ، وانقسام النَّاس بسببها، وما تركته مِن عداء وكراهية في النُّفوس، بسبب القتل والإهانة، وما تبادله الحزبان من تعصب، إلا أنها تبقى ترجمة رائدة في الفكر الدُّستوري بالأقطار الثَّلاثة: تركيا وإيران، وما بينهما العراق.

وبعد دخول الإنكليز العراق، وهم مؤيدو المشروطية -ومن المفارقة أنهم كانوا على وئام مع زعيم المستبدة السَّيد محمد كاظم اليزدي- تحقق الدُّستور بكل هدوء، فما كانت ثورة العشرين ضد الدُّستور والبرلمان، بل كانت حركة لها أسبابها، ومن الصَّعب بمكان عدُّها حركة تحررية، مثما قُدمت وقُدم قادتها، لأنها كانت تدافع عن مستعمر آخر هو المستعمر العثماني، أو تبتغي نظاماً راكداً مثله! وهذا ليس داخلاً في موضوع كتابنا.



الفصل الحادي عشر

معارك الشُّعراء



دخل الشعراء حلبة الصراع بقوة. وكان المتنورون منهم مع المشروطة. كما تقدمت الإشارة. مثل الشاعر والأديب علي الشرقي (1892-1964). وكان يومها في ذروة الشباب. وحصل أن أنشدت قصيدة للشاعر في مجلس عزاء شيخ المشروطيين ملا كاظم الخراساني (ت 1911). وصادف أن دخل السيد محمد كاظم اليزدي معزياً بوفاة خصمه اللدود. وكان الناشد وصل في القصيدة إلى شطر البيت «أصغ أيها الناعي بجنبك شامت».

لكنه عندما شاهد اليزدي داخلاً «سكت عن إنشاد البيت. وكان المجلس قد غص بأئمة الأدب. وأعلام الفكر النير. ومن بينهم الشيخ عبد الحسين الجواهري (من أسرة صاحب موسوعة الجواهر الشيخ محمد حسن. ووالد الشاعر محمد مهدي الجواهري. توفي 1916). فقام وخاطب الراوي. وقال: أعد: أصغ أيها الناعي بجنبك شامت! وأومأ بيده إلى الإمام اليزدي»[1].

لم يستمر هذا الحماس في حياة الشيخ علي الشرقي. مع استمرار إجلاله للميرزا محمد حسين النائيني كمرجع ديني وظاهرة فكرية لا أحد أقطاب المشروطية. هذا ما دلت عليه كلمته «وردة من حديقة الإمام النائيني»[2] في رثاء الميرزا. التي نشرها في جريدة «البلاد» البغدادية العام 1936. واللافت للنظر

(1) الخاقاني. شعراء الغري 7 ص 4.

(2) منشورة كاملةً ضمن ملاحق كتابنا. لما فيها من إضاءة على حياة النائيني. وإشارة إلى مسايرة الشرقي لرغبة النائيني في التخلي عن رسالته وموقفه من الدستورية.

أن الشّرقي عزل النّائيني تماماً عن رسالته «تنبيه الأمة...»، وعن إسهامه في الحركة آنذاك، حتى اعتبر مفكرها إلى جانب الآخوند الخراساني فقيهها.

وإن كان الشّرقي آنذاك في عقده الثّاني، أي كانت فورة الشّباب تغمره، لكن مال الشّيوخ الأكابر النزول إلى هذا المستوى في خلافاتهم وخصوماتهم، مثلما فعل الشّيخ عبد الحسين الجواهري، وكان مطلع القصيدة التي كادت أن تقلب مأتم زعيمهم الملا كاظم الخراساني إلى ساحة معركة، فبالتأكيد كان زعيم المستبدة المفترض محاطاً بالأتباع من الخواص والعوام، وكان المجلس عامراً أيضاً بأهل المشروطة:

الجيش جيش الدّين أين أميره
إذا نعشه ما بينهم أم سريره

ولا أظن أن علي الشّرقي وقد تعدى فورة الشّباب تلك ينزع إلى فريق دون آخر، بعد قوله:

لقد ضللت طريقي من اختلاف الطّرائق
حقيقة الأمر غابت من اضطراب الحقائق

وتنبيك قصائد أُخر بتجاوز أخلاقي، لا يصلح إلا بين الغوغاء. قال السّيد مهدي البغدادي (ت1911) هاجياً زعيم المستبدة السّيد اليزدي، وجماعته:

وكم من قائل صف مستبداً

فقلت وكيف وصف المستبد

إذا تدعوه حراً فهو نائي

ويرضى أن يُقال أخس عبد

فقل للمستبد وراك فابعد

فأنت أحق في موت ولحد

فلست أرى حياتك في البرايا

سوى كلب تردى ثوب قرد

فلو أنصفت نفسك كنت تدري

بأنك كافر بالله عندي

أتأبى العدل في الدُّنيا وترضى

بحكم الجَور فينا والتَّعدي[1]

وأنشد السَّيد محمد الخلخالي (ت 1912) هاجياً فريق الاستبداد:

قلت لما بدا العذار بخديه

إلى أين أيها المستبدُ

قال غاز بجيش مشروطة الحسن

بجيش كالنَّمل ليس يُعد[2]

---

(1) الخاقاني، شعراء الغري 12 ص53-54.

(2) المصدر نفسه 10 ص391. جاء في ترجمة السَّيد الخلخالي (المصدر نفسه) أنه كان أحد ظرفاء النُّجف، يحول مواقف الحزن والغم إلى هزل وبهجة. قيل جيء له، على عادة علماء النُّجف، بقطعة كفن أحدهم، ليكتب عليها «اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً». فراح=

روى علي الوردي حديثاً سمعه شخصياً من عبد الحميد زاهد الكتبي النّجفي، «أنه كان في تلك الأيام صبياً يلعب مع أقرانه في الأزقة. فكان الصّبيان أثناء اللّعب يقسمون أنفسهم إلى فريقين: مستبد ومشروطي. ثم تنشب المعارك بينهم تقليداً لما يقع بين الكبار»[1]. وينقل الوردي عن السّيد محسن الأمين الأبيات التالية:

تغيـرت الدُّنيـا وأصبـح شـرها
يـروح بإفـراط ويغـدو بتفـريط
إلى أين يمضي من يروم سلامة
وما النّاس إلا مستبد ومشروطي[2]

وشغل الصّراع وقت الشُّعراء، وتحولت قصائدهم إلى نقائض، يؤلف منها ديوان من الشِّعر. وما حصل بمدينة الكاظمية، شمال بغداد، أن نظم المشروطي السّيد محمد مهدي الصّدر بيتين من الشِّعر في ذم فريق المستبدة. جاء فيها:

= كاتباً بدلاً من تلك العبارة ما قاله أبو محجن الثقفي، مع استبدال (جنب) بـ (مجاور) (راجع ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب 4 ص 1749):

إذا متُ فادفني مجاور كرمة ... تروي عظامي في الممات عُروقها
ولا تدفنوني في الفلاة فإنني ... أخاف إذا ما متُ أن لا أذوقـها

وأبو محجن اسمه مالك بن حُبيب، وقيل غير ذلك. وقصته معروف مع الخمر والحرب في القادسية، عندما حبسه سعد بن أبي وقاص على شربها. وكان من الشجعان في الجاهلية والإسلام، وهو القائل (المصدر نفسه 4 ص 1747):

كفى حزناً أن ترتدي الخيل بالقَنا ... واتـرك مشـدوداً علـى وثَاقـيا

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص117.

(2) المصدر نفسه 3 ص 116 عن أعيان الشيعة 7 ص 461.

المستبـدون قد تاهـوا بـغـيّـهـمُ
لم يجعـل الله فـي أبصـارهم نـورا
لو كان يمكنهم أن ينسخوا نسخوا
مـن الكتـاب عنـاداً آيـة الشُّـورى[1]

فردَّ عليه الشَّيخ عبد الحسين الأسدي بالقول:

المستبـدون قـد تاهـوا بغيّـهـمُ
بذاك قد قـال قوم وافتـروا زورا
صم وبكم فهـم لا يعقلـون كما
لم يجعـل الله في أبصارهم نـورا
لـو كـان يمكنـهم أن ينسخوا نسخـوا
ما كان في لوحه المحفوظ مسطورا
مالوا لشورى الأولى قد حرفوا علناً
مـن الكتــاب عنــاداً آيـة الـشُّــورى

وبالمقابل ساند الشَّيخ الشَّاعر عبد الحسين الحويزي (ولد 1870) حركة المشروطة «ورأي أبي الأحرار الشَّيخ ملا كاظم الخراساني، وأيد فكرته الديمقراطية، ومدحه، وهجا خصومه، وفي مقدمتهم الإمام اليزدي، وفريق الاستبداديين»[2]. وقال مادحاً:

بدا الحقُ صبحاً بعدما كان غارباً
وضوء محيا العدل جلّى الغياهبا

(1) المصدر نفسه 3 ص 118.
(2) الخاقاني، شعراء الغري 5 ص 232.



الفصل الثَّاني عشر

رموز الحركتين بالنَّجف



مرَّ بنا أن الحزبين أو الجماعتين، المشروطة والمستبدة، استقطبتا أبرز وجوه الحوزة الدِّينية العلمية بالنَّجف، وما يترتب على ذلك من استقطاب المؤيدين من مُقلِّدي الطَّرفين في الفقه، مع الاختلاف، الذي أشرنا إليه، في النَّوعية. وجد المستبدون تأييدهم بين العوام وذلك لسهولة تبرير الاستبداد، وانقياد هذه الشَّريحة للثَّوابت الدِّينية، بينما انحصر تأييد المشروطيين في الطبقة المثقفة عموماً.

كان الحزبان في تجربتهما، من ناحية نوعية المؤيدين وأدوات التَّبرير، يعيدان للأذهان ما كان يحصل بين المعتزلة والحنابلة، في القرن الثَّالث الهجري، ثم ما بين الأشاعرة والحنابلة، في القرن الرَّابع الهجري، ببغداد من خلاف. تحلق أبرز المثقفين والأدباء واللغويين حول المعتزلة والأشاعرة، بينما تحلق العوام حول الحنابلة، فكانت لهم عصاباتهم المهيمنة على المحلات والطُّرقات، حتى وصل الأمر بهم الى استخدام الطابوق (الآجر) في رمي الوعاظ والخطباء.

إن صعوبة الإقناع بالنَّظر العقلي، وهذا ما كان يمارسه المعتزلة، غير سهولة الإقناع بالنَّص الجاهز، وهذا ما كان يمارسه الحنابلة. وللمعتزلة رأي في العامة يغني عن المقال، ويفضح تعاليهم على هذه الطبقة. فقيل كانت المعتزلة «تنظر إلى النَّاس بالعين التي ينظر بها ملائكة السَّماء إلى أهل الأرض مثلاً»[1]! وكان أكثر

(1) الحميري، الحور العين، ص 260.

شيوخ المعتزلة تعالياً على العامَّة هو مستشار الخليفة العباسي عبد الله المأمون ثمامة بن أشرس (ت نحو 213هـ 828 ميلادية). قال المعتزلي القاضي عبد الجبار: «له مذاهب لم تنتشر لقلة اختلاطه بالعامة»[1]. ونعتهم مثقف آخر من مثقفي العصر العباسي، وهو الشَّاعر كلثوم العتابي (ت 220هـ 835 ميلادية) لصديقه عثمان الوراق: «أصبر حتى أعلمك أنهم بقر»[2].

كم تبدو مقالة المعتزلة في العامَّة صحيحة إذا نُظر إلى سهولة تحريضها، وانسياقها وراء الهتاف والتَّصفيق! وهنا، كثيراً ما وجدنا أن المشروطيين، وهم معتزلة زمانهم مع الفارق، ينعتون أتباع المستبدين بالغوغاء والهمج والدَّهماء وغيرها من النُّعوت، ولا يخلو من مبالغة الخصم بطبيعة الحال. وللإمام الشَّيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954). وكان من الملازمين لمجلس زعيم المشروطة الملا الخراساني، ثم انتقل إلى مجلس زعيم المستبدة السَّيد اليزدي، خشيته من العوام. قال بما لديه من فكر تحرري لا يريد البوح به خشية من تحريض العامة ضده: «إن في صدري لعلماً جماً أَخشى أن أبوح به من الشَّياطين الَّذين يوجهون العوام وفق مقاصدهم»[3].

(1) الأسد آبادي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 275.

(2) الأصفهاني، الأغاني 13ص13.

(3) الخاقاني، شعراء الغري 8 ص 117.

لكن ما يُلاحظ من قراءة الصّراع بين الفريقين أن حزب المستبدة لم يكن موجوداً لولا ظهور حزب المشروطة، ليصبح كلُّ مَن ليس معه ضده. يتضح هذا مِن بروز اليزدي زعيماً للمستبدة. فما كان موجوداً هو الحكم المستبد، أي اللادستوري. لكن بظهور حزب معارض له لا بد أن يحسب الأخير مَن لم يقف معه على أنه خصم ينازعه على السّاحة. كثيراً ما نرى هذا في المعارك بين الأحزاب السّياسية. فكلُّ مَن لم يعتنق الفكرة أو الأيديولوجية ويُجاهر بعد تبنيها يصبح عدواً.

سنأتي في هذا الفصل على سير حياة أبرز رموز الفريقين، وهم مِن المفكرين والفقهاء. فحسب الشّيخ محسن كَديفر في كتابه «نظريات الحكم في الفقه الشيعي» كان السّيد محمد كاظم اليزدي فقيهاً للمستبدة أو المشروعة، بينما كان الشّيخ فضل الله النّوري مفكرها. كذلك كان الآخوند ملا كاظم الخراساني فقيهاً للمشروطة أو الدُّستورية، بينما كان الشّيخ محمد حسين النّائيني مفكرها.

أولاً: اليزدي زعيم المستبدة

بدأ زعيم المستبدة. أو وجد نفسه هكذا من دون قصد الزَّعامة. ومرجع الشِّيعة الأكبر بالنَّجف. حياته مزارعاً بقرية كسنو من أرياف مقاطعة يزد الإيرانية. وعرفت القرية باسم مالكتها القديمة (كسنو) ابنة آخر الأكاسرة يزدجرد. ممَّنْ سقط حكمهم بطيسفون أو المدائن العراقية. (اكتمل سقوطها 16 هـ 637 ميلادية). يتصل نسب السَّيد اليزدي بأسرة علوية ثائرة من سلالة الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (ت 50 هـ 670 ميلادية). وجده الأعلى هو إبراهيم الغمر[1] بن الحسن المثنى.

مال في شبابه إلى الدِّراسة والعلم. فدرس العلوم الفقهية الأُولى بمركز مقاطعة يزد. ثم درس على يد الشَّيخ محمد باقر الأصفهاني بحوزة أصفهان الدِّينية. بعدها. أي العام 1864. هاجر إلى النَّجف من أجل إتمام الدراسة بحوزتها. وردها بصحبة الشَّيخ محمد تقي المعروف بآقا النَّجفي. ولم يدرك درس المرجع الكبير الشَّيخ مرتضى الأنصاري (ت 1864). بسبب وفاته في السَّنة نفسها. إلا أنه درس على يد فقهاء كبار آخرين: الشَّيخ مهدي الجعفري. والشَّيخ راضي النَّجفي. والميرزا

(1) عُرف أبو إسماعيل إبراهيم بالغمر لكثرة جوده. له ضريح يُزار بالكوفة. عليه قبة بيضاء. وسعه السَّيد محسن الحكيم. قيل قتله أبو جعفر المنصور سنة 145هـ (حرز الدِّين. مراقد المعارف اص 35).

محمد حسن الشّيرازي (1894)، صاحب فتوى التّنباك[1]. قبل استقرار الأخير بسامراء.

أتقن اليزدي، خلال هذه السّنوات، اللغة العربية كتابةً ونطقاً، حتى أخذ يكتب فيها النّثر والشّعر. إضافة إلى استمراره في التّمكن من اللغة الفارسية في الكتابة والتّدريس. بعدها أصبح مدرّساً بالحوزة النّجفية، يحضر درسه نحو مئتي طالب. ثم ذاع صيته في الآفاق الشّيعية، وكثر مقلّدوه، وجبيت له أموال الحقوق الشّرعية. وبعد وفاة أستاذه الميرزا محمد حسن الشّيرازي برز مرجعاً بين المراجع الكبار، الذين خلفوا بمنزلتهم منزلة الشّيرازي، الذي ظل مهيمناً على المرجعية الشّيعية في العراق وإيران حتى لحظة وفاته.

جرت العادة أن يقيم المراجع الكبار مأتماً للتّعزية بوفاة المرجع الأعلى، إلا أن اليزدي اكتفى، عند وفاة الشّيرازي، بالذّهاب والجلوس بجامع السّهلة[2] بالكوفة. وكان أكثر مقلدي مرجعية

---

(1) فتوى أصدرها المرجع الشّيرازي العام 1309 هـ 1891 ضد احتكار التّنباك من قبل شركة إنكليزية، منحه لها ناصر الدّين شاه القاجاري. نصها: «بسم الله الرحمن الرحيم... اليوم استعمال التّنباك والتّتن حرام بأي نحو كان، ومَنْ استعمله كمَن حارب الإمام عجل الله فرجه... حرره الأحقر محمد حسن الحسني» (الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 95).

(2) تردد اسم هذا المسجد القديم كثيراً، في أحداث النّجف، والمواجهة مع جيش المهدي بزعامة مقتدى الصدر (2004)، ودارت حوله حكايات كثيرة تتعلق بخروج المهدي. ويعرف أحياناً بمسجد سُهيل (راجع حرز الدّين، مراقد المعارف 1 ص35). أورده الحموي في معجم البلدان (3 ص291) «السُّهْلة مسجد بالكوفة».

السَّيد اليزدي من العوام، لذا كان حزب المستبدة منتصراً بهؤلاء، وربما كان في هذا التَّشخيص شيء من الدَّس ضده وسط الخلاف بين المراجع.

قال السَّيد محسن الأَمين في ترجمة اليزدي: «كان يحضر درسه في أول الأَمر جماعة لا يبلغون العشرة. كنا نراهم ونحن ذاهبون إلى درس الخراساني، وجمهور الطَّلبة المنحاز إلى درس الشَّيخ ملا كاظم. ثم تمادت الأُمور به، وكثر حُضار درسه»[1]. ويذكر للسَّيد اليزدي أنه «أول مَن عين الخبز يومياً للطَّلبة وعيالاتهم»[2]. ثم تبعه مراجع كبار، في ما بعد، واشتهر بينهم المرجع الإيراني حسين البروجردي (ت 1961).

أصبح اليزدي في أواخر حياته «الفقيه الأَعظم، والزَّعيم المطلق، الذي لا يدانيه أحد»[3]. ويعني بعد وفاة الآخوند ملا محمد كاظم الخراساني (1911)، خصمه في الصِّراع، ومنافسه أيضاً في المرجعية. قال الشَّيخ حرز الدّين[4]: «حضرت بحثه أوائل

(1) الأمين، أعيان الشّيعة 10 ص 43.

(2) المصدر نفسه.

(3) حرز الدّين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء 2 ص326.

(4) باحث نجفي، وعالم دين، عاصر امتحان المشروطة والمستبدة، فقضى شرخاً من حياته باحثاً عن مراقد الفقهاء والأولياء الصالحين، فصنف فيها كتابه «مراقد المعارف» بجزئين، وله رسائل في الفلسفة والكيمياء والرياضيات والطب والنجوم، وصنف كتاباً في تراجم الرجال «معارف الرجال»، إضافة إلى عشرات الكتب في الفقه والأصول والتاريخ. توفي عن عمر ناهز الثّالثة والثّمين عاماً (ت 1945) ودفن بالنّجف (من مقدمة كتاب مراقد المعارف).

(الأمر) لأجل الاختبار. ولما حدث بينه وبين بعض مقدمي العصر من علماء إيران الشيء الكثير، ابتعدتُ عن الجانبين جميعاً. إلا في الموارد الضرورية. وكنت أنظر إليهم. والى صنع أصحابهم وحواريهم من مرتفع. وكنت أنكر عليهم ما يفعله حواشيهم. وبعض المقربين عندهم من حوادث المشروطة والمستبدة. فإنا لله وانا إليه راجعون»[1].

اللافت للنظر. أن موقف اليزدي غير الرافض للإنكليز. بعد دخولهم العراق. وامتداد حكومتهم إلى النجف. كان يتعارض كليةً مع موقفه السلبي من الدستور والمشروطة التي أيّدها الإنكليز بإيران. حتى اعتبر الإنكليز وفاة السيد اليزدي خسارة. ورد في تقرير بريطاني رسمي: «أن نفوذه كان يستخدم بلا انقطاع لمصلحتنا. موته خسارة جدية لنا»[2].

وبعثت حكومة الاحتلال البريطاني رسالة تعزية إلى خلفه في المرجعية الميرزا محمد تقي الشيرازي. مؤكدة على شمائله وعلمه الغزير. ودوره في النصح. كان «رشيداً حكيماً. حازماً هماماً. محرضاً للناس على التزام جانب السكينة. هادياً لهم إلى طريق الخير والصلاح. ناهياً لهم عن ارتكاب الهفوات. على أن لنا في أشخاص حضرات آيات الله العلماء الأعلام وحجج الإسلام

(1) حرز الدين. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء 2 ص326.
(2) الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 5 ص63.

دامت بركاتهم أكبر مُعزٍّ عن فقده»[1]. ما ورد في الرِّسالة كان حثاً للميرزا الشِّيرازي أن يحذو حذو سلفه في التَّعامل مع الحكومة البريطانية.

لا تفسر علاقة اليزدي بالإنكليز بأنها ضرب من العمالة مثلما أشاعه البعض، فلماذا لا يُفسر الأمر برغبته في الاستقرار وبناء الدَّولة، والعدالة في التَّعامل بين المذاهب، على خلاف ما كانت تتعامل به الدَّولة العثمانية! لذا لم يفضل الثَّورة على الإنكليز ومحاربة قوة يصعب دحرها، ويمكن القول: إنه لو كان اليزدي حياً ما حدثت ثورة العشرين. أرى هناك مبالغة في رجعية اليزدي وثورية خليفته الميرزا تقي الشِّيرازي، حتى عُرف بصاحب ثورة العشرين.

حاول الميرزا إقناع الذين طلبوا منه الإفتاء بالثَّورة ضد الإنكليز تأجيل الفكرة لعدم قابلية العشائر على القتال، واختلال النِّظام الأمني وحدوث الفوضى. قال لهم: «وأنتم تعلمون أن حفظ الأمن أهم من الثَّورة بل أوجب منها»، وعندما أصروا كل الإصرار أراد أن يتخلص من الإحراج فقال ما ليس فيه فتوى بالثَّورة: «إذا كانت هذه نياتكم وهذه تعهداتكم فالله في عونكم»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 64 عن عبد الرُّزاق الوهاب، كربلاء في التاريخ، ص 57-58.

(2) المصدر نفسه، ص 129 عن عبد الرزاق الحسني، الثَّورة العراقية الكبرى، ص 94. يبدو أنه لا وجود لنص صريح بثورة العشرين غير تلك الكلمات، التي فسرها ابن الشيرازي على أنها فتوى بالثَّورة. لكن الفتوى التي أصدرها الشيرازي هي التي تحث على عدم قبول الحكم البريطاني المباشر على العراق، جاء فيها ويختار غير المسلم للإمارة والسلطنة على المسلمين، في 23 يناير (كانون الثاني) 1919 (المصدر نفسه، ص 103).

إلا أن ابن الميرزا الشيرازي محمد رضا، الذي اعتقله الإنكليز، فيما بعد، أقنعهم خارج مجلس والده بأن ما قاله المرجع هو فتوى بالثورة! وعلى هذا الأساس تم التحرك. وهنا يمكن مماثلة موقف اليزدي، أو رأيه بالإنكليز، بموقف نوري السعيد. فما شاع من أنه كان عميلاً بريطانياً، مجرد تهمة متداولة بقوة في وقت من الأوقات. لكن الحقيقة أنه كان متصالحاً مع الإنكليز ويرى أن مصلحة العراق معهم. بغض النظر عن صحة رأيه أو خطأه.

تأثرت سمعة السيد اليزدي بموقفه من أحكام الإعدام، التي صدرت ضد المتهمين من النجفيين بقتل ضابط بريطاني، فقد رفض التدخل رغم أنه كان قادراً ومؤثراً. وحينما راجعه أهل المحكومين قال لهم: «يجب تطهير البلد من المجرمين! فحاولوا قتله»[1]. كان المسببون لحصار النجف، والمعارك الحامية على سور المدينة، بين النجفيين والجيش البريطاني، لا يملكون غير البنادق العثمانية، وأسلحة بدائية أخر، وأن الذين قتلوا الضابط البريطاني لم يحسبوا حساب الثورة، بل كان الأمر يتعلق بالتجارة وفرض الضريبة. وقد اختفى أثرهم بعد تنفيذ أحكام الإعدام في 30 مايو (أيار) 1918، والنفي إلى الهند. وفي يوم تنفيذ الإعدام استقبل وجهاء النجف القائد الإنكليزي بالفور بالنجف نفسها، بحضور نائب القائد العام ببغداد (ويلسون).

---

(1) الأسدي، ثورة النجف، ص 339.

رُتب الحفل بإشراف كليدار الحضرة العلوية، وألقى الوجيه النَّجفي عبد المحسن شلاش (ت 1948)، الذي شهد ضد المتهمين، كلمة في الحفل ترحيباً وامتناناً للدور البريطاني، وتطهير النَّجف من المتمردين[1]. ليس كلُّ ما تقدم به وجهاء النَّجف، وما سلكه السَّيد اليزدي، كان باطلاً، مثلما يتصوَّر الكثيرون، ويرمى هؤلاء بتهمة العمالة، لأن الحوادث بنتائجها، فبعد تلك المحاكمة توقفت إلى الأبد معارك واعتداءات الطَّائفتين: الزُّقرت والشُّمرت، التي دامت نحو قرن من الزَّمان، راح ضحيتها الكثير من النَّاس، وظلت النَّجف أسيرة لها طوال تلك الفترة الطَّويلة، مع أن المشروطيين اعتبروا الطَّائفتين من أتباع اليزدي والقائمين على حمايته، مثلما تقدم الحديث، ومع ذلك كانت الأحكام قاسية، وكان من المفترض أن يتدخل السَّيد اليزدي لتخفيفها إلى النَّفي أو السِّجن، وإن كان لا بد فالأجدر أن يكتفى بإعدام القاتل، لا أن يُعدم أحد عشر نجفياً.

ما أشبه اللَّيلة بالبارحة، مثلما يُقال، فما حدث بالنَّجف في ظل مرجعية السَّيد محمد كاظم اليزدي العام 1918 حدث ما يشبهه العام 2003-2004 في ظل مرجعية السَّيد علي السِّيستاني، فقد امتلأت المدينة وصحن ضريحها العلوي بجماعات مسلحة، أكثرها من الشَّباب من أهل المدن الشَّعبية، مثل مدينة الثَّورة والشُّعلة، وأهل الأرياف، وأخذوا يشغلون فراغ سلطة البعث وأعوانه

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية 5 القسم الثَّاني، ص 256.

تحت اسم «جيش المهدي»، يتصدرهم مقتدى الصَّدر، الذي لا يحمل تحصيلاً دراسياً حوزوياً مهماً، ولم يُعدّ من المجتهدين، وليس له تاريخ في الإفتاء أو السِّياسة، بل خرج سريعاً، وعلت سمعته بعد قتل السَّيد عبد المجيد الخوئي (10 أبريل/نيسان 2003)، وقد اتُهمت جماعته بقتله، ومازالت القضية قائمة. إلا أنه استفاد من مركز والده محمد صادق الصدر (اغتيل 1999) بعد أداء فريضة الصلاة بمسجد الكوفة.

أخذت هذه الجماعات بالتَّجاوز، وأقلقت النجفيين كثيراً، وسدّت عليهم سبل الرِّزق، فالنَّجف، كما هو معروف، تعيش على زيارة ضريحها، ودفن الجنائز في مقبرتها، وأنها دار علم، يفد إليها الطَّلبة الشِّيعة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وكل هذه المجالات تحتاج إلى الأمن والأمان. وقد التجأ الأهالي في غياب الدَّولة إلى السَّيد علي السيستاني، فأصدر فتاوى عدة طالباً فيها الهدوء، وعدم التظاهر بالسلاح، واحترام قدسية المرقد، إلا أن الأعداد ازدادت، يوماً بعد يوم، وأصبحت النجف في وضع ثورة ضد الأمريكيين، لم يشترك فيها النجفيون أنفسهم!

كانت رغبة المرجعية، تساندها العشائر الشِّيعية المحيطة بالنَّجف، أن تبقى المدينة المقدسة خارج حلبة الصِّراع، وقد أصدرت الفتاوى تلو الفتاوى تأمر هذه الجماعات بالخروج من المدينة، وترك المرقد لإشراف الشُّرطة العراقية، وكانت

المرجعية على اتصال بالحكومة آنذاك، في وزارة أياد علاوي، وتستقبل وفودها على مدار السّاعة.

وبعد تصميم الأمريكيين والحكومة العراقية على القضاء على تلك الجماعات، واعتقال مقتدى الصّدر، لكونه متهماً بقضية رجل الدّين السّيد عبد المجيد الخوئي، وكادت تنجح في مهمتها وتنهي تلك الأزمة، إلا أن القوى الدّينية، التي أخذت تحسب حساباً لتلك الجماعات، والتّيار الصّدري عموماً، وما يستفاد منها لاحقاً، تدخلت وحاولت استقدام السّيد علي السّيستاني، الذي قيل إنه غادر إلى لندن للعلاج، فعاد وقدم اقتراحاته التي التزمها الجميع. ولو كانت تلك الجماعات في موقف قادر على الخلاص من قبضة الدّولة والأمريكيين لما انقادت لإرادة المرجع الأعلى. ألقى جيش المهدي سلاحه، وسلمت مفاتيح الحضرة العلوي للمرجعية، وامتنع مقتدى الصدر عن خطبة الجمعة، وعن ارتداء الكفن، كمظهر من مظاهر الاستعداد للتّضحية. وبهذا تخلصت النّجف من شمرت وزقرت جديدين.

هناك مسألة فقهية تبناها السّيد محمد كاظم اليزدي، حاولت العثور على أصل لها عند أسلافه من فقهاء وأئمة المذهب الشّيعي، لكني لم أجد لها أثراً، لذا حتى هذه اللحظة أنسب قولها إليه. جاءت في باب النكاح، ضمن تحديد عمر الزّوجة، وفيها إباحة صريحة للاستمتاع بمن دون التّسع سنوات، ويعني شرعية

عقد الزّواج من دون الدُّخول، أي الممارسة الجنسية الفعلية، تقديراً لعدم تحمل الزّوجة الطّفلة. قال: «لا يجوز وطء الزّوجة قبل إكمال تسع سنين، حرة كانت أو أمة، دواماً كان النّكاح أو متعةً. بل لا يجوز وطء المملوكة أو المحللة كذلك. وأما الاستمتاع بما عدا الوطء من النّظر، واللمس بشهوة، والضم والتفخيذ فجائز في الجميع، ولو في الرَّضيعة»[1].

لقد أثارت هذه الإجازة، أو لنقل الرأي الفقهي وهو بمثابة فتوى، الاستغراب، لا لشيء إلا لعدم اضطرار مفتيها للتّصريح بها، فإذا كان سن الزّواج حدد بتسع سنوات، فما هو موجب الإشارة إلى عقد الزّواج أو قيام الزّواج من دون وطء، ونقول الإشارة إلى عقد الزّواج بدليل جواز الضّم والتّفخيذ، وكل الاستمتاعات قبل التّسع سنوات، وحسب ما حُددت بالرَّضيعة.

لم يأتِ مثل هذا الرّأي في أمهات كتب الشّيعة سواء كان منها الكتب الأربعة: «الكافي»، «مَنْ لا يحضره الفقيه»، «الاستبصار»، «التهذيب»، أو ما صُنّف بعدها: «شرائع الإسلام» للمحقق نجم الدّين جعفر بن الحسن الحلي (ت 676هـ 1277 ميلادية)، و«وسائل الشيعة» لمحمد بن الحسن الحر العاملي (ت 1104هـ 1692 ميلادية)، و«جواهر الكلام» للشيخ محمد حسن النجفي (ت 1850) وغيرها.

(1) اليزدي، كتاب العروة الوثقى 2 ص484.

بعد السِّيد اليزدي، تناقل تلامذته، ومَن أتى من بعده من المراجع الكبار، جواز تفخيذ الرَّضيعة، ضمن مسألة تحديد سن النِّكاح، وهم يعتبرون من أساطين المرجعية الدِّينية بالنَّجف: أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946) في «وسيلة النَّجاة»، آية الله السِّيد محسن الحكيم (ت 1970) في «مستمسك العروة الوثقى»، وآية الله السِّيد أبو القاسم الخوئي (ت 1992) في «المباني في شرح العروة الوثقى»، وآية الله روح الله الخميني (ت 1989) في «تحرير الوسيلة»، وآية الله محمد الحسيني الشِّيرازي (ت 2001) في «الفقه»، وآية الله السِّيد علي السِّيستاني في «منهاج الصالحين»، ويشذ الأخير عن بقية المراجع في عدم ذكره لفظ الرَّضيعة، وإنما اكتفى بجواز الاستمتاع من غير وطء بما قبل التِّسع سنوات. ولم يظهر ذلك الرأي عند آخرين معاصرين مثل آية الله محمد باقر الصدر (أعدم 1980)، أو آية الله محمد حسين فضل الله (ت 2010).

ومن المؤكد أن للسِّيد اليزدي، وبقية المراجع، عذرهم الفقهي الدَّقيق في البوح أو التَّصريح بمثل هذا الرَّأي، والمسائل الفقهية كما هو معروف تبنى على أساس الدِّراسة والمقارنة، وأحياناً كثيرة لا تُعنى بالواقع، بقدر ما تُعنى بالنَّص وتأويلاته وتفسيراته على الافتراض، ويمكن أن يدخل مثل هذا الرَّأي بما يُصلح عليه بالفقه الافتراض. لكن على الرَّغم من ذلك أن لهذا الرَّأي خطورته إذا ما شاع بين العوام والجهال، قد يؤخذ تبريراً لممارسة الشُّذوذ مع الأطفال مثلاً.

ما هو مشهور أن آية الله الخميني ابتلي وحده بهذا الرأي، وقد اتخذ المعارضون له من «جواز تفخيذ الرضيعة» مطعناً، بينما الحقيقة، أن الخميني واحد من التلاميذ أو الأحفاد. أخذ هذا الرأي عن أستاذ آخر، فكتابه كما يتضح من عنوانه «تحرير الوسيلة» كان منتجاً بأثر «وسيلة النجاة» لأبي الحسن الأصفهاني، وكذلك كتب «مثل مستمسك العروة» للحكيم و«مباني العروة» للخوئي، منتجات بأثر «العروة الوثقى» للسيد اليزدي.

أرى في هذه المسألة أن لا يحكم على حبر في الفقه مثل السيد محمد كاظم اليزدي بما يطعن في أخلاقه؛ أو ما يشار إليه باضطراب نفسي، مثلما سعى البعض ضد آية الله الخميني. أقول لا بد أن هناك من تبرير فقهي، أو من سند ما استند عليه، أو عرضت له كسؤال من مستفت، أراد أن يقدر بها مسألة فقهية ما، فيها شيء من الابتلاء، وما أكثر المسائل الغريبة في الفقه.

مثلاً، إن لعبة المصارعة جائزة عند بعض الفقهاء بدليل أن الإمامين الحسن والحسين قد تصارعا في محضر رسول الله، حسب ما استدل به الشيخ محمد حسن النجفي (ت 1850)، والإمام معصوم لا يصدر عنه الحرام صغيراً وكبيراً[1]. ومنهم مَنْ قال بطهارة الشراب العنبي، بعد غليه وذهاب ثلثاه[2]، أي الخمر.

(1) التنكابني، قصص العلماء، ص 24.

(2) المصدر نفسه، ص 29.

ومَنهم مَنْ أجاز استخدام الجنزير (السُلسة، وهي حسب المنجد محرف زنجير الفارسية) والمسمار في الثُبات للعبادة[1]. ومنهم مَنْ أباح الغناء والطَرب[2]. وهناك الكثير من تلك الإباحات التي لو تحدثنا عنها لأطنبنا وابتعدنا عن سيرة حياة السُيد اليزدي. لكن تبقى مسألة مثل الاستمتاع الجنسي بالرُضيعة لها خصوصيتها وخطورتها الاجتماعية، مع علمنا أن فقهاء من مذاهب أُخر أفتوا بزواج الصَغيرات من دون تحديد السن، فقط لا يتم الادخال إلا بوجود علامات البلوغ[3].

كثر الكلام حول استبدادية المرجع محمد كاظم اليزدي، وكأنه يقود حزباً، وعلى أغلب الظن أن التسمية جاءت من الخصوم ضده، وهم أصحاب المشروطة، وإلا ليس هناك مَن يُجاهر بتبني الاستبداد صراحة، ليكون عنواناً لحزبه أو جماعته، لكن لعدم موافقته على تأييد الدُستور، وإن كان لا يعمل ضده اعتُبر مستبداً. وأجد عند شاهد عيان عذراً في عدم وجود اليزدي بين أنصار المشروطة، وأن الشُهرستاني اعتبره بداياته معها، مثلما سبق الحديث.

كتب السُيد النَجفي القَوجاني (ت 1943) في مذكراته وقد عاش بالنَجف عشرين عاماً، منذ 1900 وشهد الحدث كاملاً:

(1) المصدر نفسه، ص 26، 28.

(2) الخاقاني، شعراء الغري 8 ص 115.

(3) كنا فصلنا ذلك في كتابنا: بعد إذن الفقيه، دار مدارك 2011 فصل عرائس الموت.

«جيء بالدُّستور بعد ذلك إلى الميرزا حسين بن الميرزا خليل (ت 1908). الذي كان من كبار العُلماء وأكبرهم سناً. وله كثير من المقلّدين في طهران ونواحيها فختمه بختمه. وقال بعض الحاضرين هناك لنذهب به إلى بقية العُلماء كالآخوند والسَّيد محمد كاظم اليزدي ليختموه أيضاً».

فقال الميرزا: «لا داعي لذلك. فإن أختامنا تكفي كي يُنفّذ. إلا أنهم أخذوه للآخوند فختمه. وحين أخذوه إلى السَّيد محمد كاظم اليزدي. الذي كان قد بلغه قول الميرزا حسين أعلاه. فقال لا ضرورة لختمي. فختم الميرزا كاف. ولم يختمه فاستعاضوا عنه بختم الشَّيخ عبد الله المازندراني»[1]. ولهذا صار الآخوند زعيماً للمشروطة والسَّيد زعيماً للمستبدة! وسبقت الإشارة. في الفصل العاشر. إلى ما أفاد به الشُّهرستاني حول العداء الذي بثّه المشروطيون ضد اليزدي. الذي يغلب على الظَّن أنه يعود إلى عدم توقيعه لتأييد الدُّستور حسب رواية القوجاني.

كان القوجاني من مؤيدي المشروطة. قال: «حين قرأت الدُّستور واطلعت على أُصوله قلت: أي نعيم هذا فليدمه الله»[2]. لذا تؤخذ روايته بنظر الاعتبار. فيفهم منها أن اليزدي شعر بالإهانة من كلام الخليلي واتخذ ذلك الموقف فصار زعيماً للمستبدة.

(1) القوجاني. سياحة في الشَّرق. ص 243..

(2) المصدر نفسه.

بعدها قاد ذلك الموقف إلى قضية خلاف وجلب عليه عداء حزب الاتحاد والتّرقي الحاكم بالعراق والدّولة العثمانية جمعاء، الحزب الذي أعلن المشروطية في في 24 يوليو (تموز) 1908، بعد هيمنة الجيش على السُّلطان عبد الحميد الثّاني، ثم إزاحته من السّلطنة (1909)[1].

ظلَّ الخلاف، مثلما بحثناه في فصل سابق، قائماً حتى إن اليزدي لم يُساهم في فتوى العلماء ضد الاحتلال الإيطالي لطّرابلس (ليبيا) العام 1911، عندما أصدر عُلماء الشّيعة والسُّنَّة فتاويهم دفاعاً ضد إيطاليا. وكان مستهل فتوى الشّيعة: «من عُلماء النّجف الأشرف إلى كافة المسلمين الموحدين، ومَن جمعتنا وإياهم جامعة الدّين والإقرار بمحمد سيد المرسلين....»[2].

وقّع الفتوى العُلماء كافة من الآخوند الخراساني إلى محمد سعيد الحبوبي (قتل 1915) وغيرهما ما عدا السَّيد كاظم اليزدي، فهو لم يوقعها بسبب الخلاف السَّابق على ما يبدو. وبهذا كتبت مجلة «العلم»: «ليت شعري لم ترَ في أسماء علماء النَّجف اسم واحد من مشاهيرهم، فما أخّره عن الفوز بهذا الثّواب العظيم»[3]. لكن بعد أيام أصدر السَّيد اليزدي فتواه منفرداً ضد الإيطاليين

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 4 ص 128.
(2) فتوى عُلماء الشّيعة بوجوب اتحاد المسلمين، مجلة العلم، ذي الحجة 1329 هـ، نوفمبر (تشرين الثّاني) 1911.
(3) المصدر نفسه.

بليبيا والروس والإنكليز بإيران. وهذا ما عنونته «العلم» بعبارة «بشارة عظمى». ونشرت نص الفتوى مذيلة بتوقيعه: «حرره الأحقر محمد كاظم الطباطبائي»[1].

للسيد اليزدي مؤلفات عدة: «حاشية على مكاسب الشيخ الأنصاري». «اجتماع الأمر والنهي». «بستان نياز» (مناجات بالفارسية). «العروة الوثقى» رسالته الفقهية. «حاشية على تبصرة العلامة الحلي».

عاش زعيم المستبدة خمسة وتسعين عاماً (1834-1919). قضى جلها بالنجف طالباً ومدرّساً ومرجعاً ومرجعاً أعلى. كان يوم وفاته يوماً مشهوداً. وعند مرضه بذات الجنب «جمعت له المتطببة من النجف وكربلاء. وقد قدمت حكومة الوقت المحتلة (بريطانيا) طبيباً عسكرياً من بغداد. فأظهر اليأس»[2].

قال الأمين في وفاته: «اضطرب لموت (اليزدي) جمهور العراقيين وسوادهم في أنحاء العراق. وأقيمت مآتم لا تكاد تحصر لكثرتها في العراق وإيران. وحضر مأتمه في إيران أحمد الشاه. واشترك في مأتمه الفريقان في بغداد»[3].

(1) المصدر نفسه.

(2) حرز الدين. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء 2 ص 328.

(3) الأمين. أعيان الشيعة 10 ص 43. وربما قصد بالفريقين الشيعة والسنّة. لأنها تفسر في سياق الحديث بأهل المشروطة وأهل المستبدة.

ثانياً: الخراساني زعيم المشروطة

عُرف بالشَّيخ الآخوند[1]، واشتهر بالنَّجف بالملا. واشتهر أيضاً، على عادة النَّجفيين في نِسبة المؤلفين لكُتبهم، فقيل صاحب الكفاية، نسبة إلى كتاب في أُصول الفقه «الكفاية في الأُصول». تتحدر أسرة الملا كاظم الخراساني من هراة بأفغانستان. إلا أنه ولد بطوس من مقاطعة خراسان. ثم هاجر إلى النَّجف، ووصلها قبل وفاة الشَّيخ مرتضى الأنصاري بعامين (1862). ودرس على يده[2]. ولأهمية الأخير أخذ مترجمو المشايخ المراجع الكبار يذكرون دراستهم على يده، أو فاتهم ذلك مثلما ورد في ترجمة السَّيد محمد كاظم اليزدي. وزامل خصمه، زعيم المستبدة، في درس الميرزا محمد حسن الشّيرازي، وهو بالنَّجف، قبل هجرة الأخير إلى سامراء.

استقل بعدها بالتَّدريس في الفقه والأُصول، وتخصص في علم الأُصول، مثلما اختص اليزدي في علم الفقه. قيل «كان له مسلك خاص بتدريس هذا العلم، افترق به عن معاصريه وسابقيه، وكتب فيه كتابة ملؤها التَّحقيق. إلا أنه اختار تعقيد عبارتها، ويراه فنًا امتاز به، وأصبحت كفايته في الأُصول عليها مدار تدريس

(1) آخنُد أو آخوند، وجمعها آخندية، فارسية النّجار، ولها عدة معانٍ: عالم روحاني، فقيه، القارئ الكبير (البزركان، معجم الألفاظ الدُّخيلة في اللهجة العراقية، ص 10).

(2) حرز الدّين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء 2 ص 324.

الطُلاب، حيث إن جل تلامذته كتبوها ودرّسوا تلامذتهم بكتاباتهم وهكذا، ودراستها أتعبت طلاب العلوم، خصوصاً إذا كان مدرّسها فارسياً»[1].

مع ذلك، كان درسه مرغوباً عند الجميع، ولا يصرف وقتاً في المداولة، وإنما يحدد محل النّزاع حول مسألة ما، ويأتي بالحل، الذي يراه. وكان «درسه خالياً من الفضول، مقصوراً على اللُباب دون قشور»[2]. ونقل الأمين عنه أيضاً أن الآخوند كان شديد الحرص والالتزام بوقت الدّرس، فلا يبدأه، وإن تكامل عدد الطُلاب، لا يتقدم دقيقة ولا يتأخر.

كتب تلميذه السّيد محسن الأمين (ت 1954) عنه مستفيضاً في صفاته: «هو شيخنا وأستاذنا العالم الكبير، والمحقق المدقق النّحرير، مالك أزمة التّحقيق والتدقيق، مهذب الفروع والأصول، جامع المعقول والمنقول، الفقيه الأصولي الحكيم الماهر الماجد العديم النّظير، مربي العلماء والفقهاء، الجامع بين الرّياستين، والفائز بالسّعادتين، رئيس الشّيعة الإمامية وفقيهها»[3]. لم يكتب الأمين مثل هذا المديح لليزدي، بل حاول التّقليل من أهميته، لأنه كتب ذلك، على ما يبدو، متأثراً بلجة الخلاف والعداء بين

(1) المصدر نفسه.

(2) الأمين، ترجمة الشيخ ملا كاظم الخراساني، مجلة العرفان الصيداوية، كانون الثاني 1912.

(3) المصدر نفسه.

الأستاذين، ولا يخفي الأمين تعلقه بالخراساني.

إضافة إلى الآخوند والملا، عُرف الخراساني بأبي الأحرار[1]، إشارة إلى زعامته لفريق المشروطية. واليه يعود الإفتاء «بوجوب اتباع الدَّولة طريقة الدِّيمقراطية، ووجوب تأليف المجالس النِّيابية، واصدار الصحف، وفتح المدارس إلى غير ذلك، وهو الذي أفتى بوجوب خلع السُّلطان محمد علي شاه القاجاري المستبد ومحاربته، وحكم بوجوب الجهاد ضد السلطنة الدِّكتاتورية»[2].

وأجاب الشَّاعر محمد مهدي الجواهري (ت 1997) على سؤال: مَنْ يحترم من علماء الدِّين؟ قال: من صور الزَّعامة الدِّينية النَّقية والمتدينين «الملا محمد كاظم الخراساني، زعيم حركة التَّحرير الفكرية، والشَّيخ جعفر البديري أحبه كثيراً لأني أعلم أكثر من غيري به»[3].

كتب الخراساني رسالة شديدة إلى محمد علي شاه داعماً أنصار المشروطية بإيران، نأتي على ذكر أجزاء منها: «يا منكر الدِّين، ويا أيها الضَّال، الذي لا نستطيع مخاطبتك بلقب الشَّاه،

(1) الخاقاني، شعراء الغري 5 ص 232، و10 ص 81.
(2) التّميمي، مشهد الإمام أو النّجف 2 ص 14 عن صالح الجعفري، الإمام السّيد أبو الحسن، ص 24.
(3) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 149.

كان المرحوم أبوك أعطى الدُّستور، ليرفع الظُّلم والتَّصرفات غير القانونية عن الشّعب، الذي كان في ظلام دامس قروناً عديدة، حيث إنه لا يوجد في المشروطية شيء يخالف الدّين... إنك أنت والمجتهدين المرتزقة الذين يدعون بمخالفة المشروطية للشَّرع يتجاهلون حقيقة الدِّين بأن العدالة شرط حتى في الأمور الجزئية... وإذا حصل تأخر منك عما قلنا فإننا سوف نحضر جميعاً في إيران، ونعلن الجهاد ضدك. ولنا في إيران أتباع كثيرون، والمسلمون كثيرون أيضاً. فإننا أقسمنا على ذلك»[1].

وبعد خلع الشَّاه، في يونيو (حزيران) وإعلان المشروطية من جديد في يوليو (تموز) 1909 علت كلمة الآخوند الخراساني في البلاط، وزادت هيمنته الرُّوحية وخشية الحاكمين منه، فبعث بوصايا ونصائح إلى البلاط الشَّاهنشاهي، عُلقت فوق عرش الشَّاه الجديد أحمد شاه نجل محمد علي، تضمنت الوصايا ونصائح عامة: دينية، وسياسية، واقتصادية، وثقافية، وملخصها[2]:

١- بذل النَّفس والنَّفيس في المحافظة على الشَّريعة، مع انتخاب معلم ديني أمين لأخذ علوم الشَّريعة اللازمة، والمواظبة على العبادات.

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص119- 120 عن كمال الدّين، التّطور الفكري في العراق، ص 26-27.

(2) الوصايا العشر، أو كيف يوصي العلماء الملوك، مجلة العرفان، كانون الثاني/يناير 1910.

2- اجتناب الفقهاء من عبدة الدنيا.

3- إعلاء شأن الوطن، وتنظيم أمور المملكة الاقتصادية، وتشجيع الصّناعات والحِرف.

4- نشر العلوم وترويج الصّناعات العصرية.

5- الحذر من تدخلات الأجانب، وعدم الاعتماد عليهم.

6- نشر العدالة والمساواة حتى بين السلطان وأضعف فرد.

7- محبة عموم الرَّعية والرأفة بهم.

8- مراجعة تاريخ وسير الملوك السَّابقين، للإحاطة بالطُّرق التي نسجوها في نشر العلوم الدّينية والمدنية.

9- عدم الانشغال بالملذات، لأنه يقود المملكة إلى الضُّعف، وذل الرَّعية، وضياع الأموال.

10- حفظ مقام العلم وتكريم حملته من العلماء والفقهاء.

حمل هذه الوصايا، التي كُتبت بالفارسية، رسول خاص إلى شاه إيران، يدعى السَّيد محسن[1]، لعله المجتهد السَّيد محسن الأمين نفسه، ثم نُشرت في مجلة «حكمت» الفارسية بمصر. وختم الآخوند الخراساني وصاياه بالعبارة: «فإذا لا قدر

(1) المصدر نفسه.

الله حصل التقصير الجزئي من هذه الكليات نكون قد تعرضنا للهلكات، وذهبت الدولة من أيدينا، فنعض بنان الندم، ولات حين مندم، والسلام».

عاش الشيخ الآخوند الملا محمد كاظم الخراساني. وهذا هو اسمه ولقبه الكامل. اثنين وسبعين عاماً (1839-1911). قضى جلها بالنجف، التي وصلها شاباً. وكانت وفاته حداً لنشاط ووجود المشروطية، حيث خفتت حركتها تدريجياً، وأخذ العديدون يتراجعون عن تأييدها، بمعنى أن الفكر الدستوري لم يكن متعمقاً، بقدر ما كان تقليداً للمجتهد. كان الخراساني قد تأهب للسفر «بقصد الاجتماع في الكاظمية بعلماء كربلاء والكاظمية وسامراء للمداولة في أمر دفع الروس عن بلاد إيران»[1]. وقد دخلت القوات الروسية تبريز.

في تلك الأثناء «شعر بتوعك مفاجئ في صحته، فأصفرّ وجهه، وانتابه العرق الغزير، وقبل أن تشرق شمس الصباح أدركته الوفاة»[2] في 12 ديسمبر (كانون الأول) 1911. وقيل مات مسموماً[3]، بدأن رجلاً اتحفه بتفاحة صفراء حين زار كربلاء قُبيل

(1) حرز الدين، معارف الرجال وتراجم العلماء والأدباء 2 ص 325.
(2) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 124.
(3) الأمين، ترجمة الشيخ كاظم الخراساني، مجلة العرفان الصيداوية، يناير (كانون الثاني) 1912.

وفاته بأسبوعين، وحسب الشّهرستاني أن هذا هو الشّائع[1] ليس هناك من تأكيد.

صنف الآخوند كتباً عديدة، ظلت كمراجع تُدرّس في الحوزة الدّينية، وأشهرها: «كفاية الأُصول»، وكتاب «الإجارة»، وحاشية على رسائل شيخه الأنصاري، وحاشية على مكاسبه، وتعليقات كثيرة منها على «أسفار ملا صدر الشّيرازي»، وعلى «منظومة السّبزواري»، وغيرها.

(1) مجلة العلم، محرم 1330 هـ ديسمبر (كانون الأول) 1911. - الأمين، ترجمة الشيخ كاظم الخراساني، مجلة العرفان الصيداوية، كانون الثاني/يناير 1912.

ثالثاً: المازندراني ظل الآخوند

لعب الشيخ عبد الله محمد نصير المازندراني دوراً في الحركة المشروطية، لكنه لا يتعدى ظل زعيمها الآخوند ملا محمد كاظم الخراساني، رغم أن توقيعه يأتي إلى جانب توقيع الآخوند في الفتاوى والرسائل والتعليقات. وقد ورد حينها في ما يتعلق بسيرة الآخوند «ومن أعظم المساعدين له على تأييد الدستور ونشر الحرية الشيخ عبدالله المازندراني، من أكابر العلماء أيضاً، وممن له محل للتدريس يحضر بحث منبره جم من الأفاضل»[1].

عُرف إلى جانب لقبه المازندراني، نسبة إلى منطقة مازندران، بالكيلاني وبالنجفي، وعُرف أيضاً بالشيخ عبدالله بن ملا نصير الطوسي، تيمناً بالملا نصير الطوسي (ت 672 هـ 1274 ميلادية) الفلكي والفقيه، والذي اشتهر اسمه في حدث سقوط الخلافة العباسية ببغداد (656هـ 1258 ميلادية)، فاسم والده مثلما تقدم اسمه الشيخ محمد نصير[2]. ولد بمنطقة بافروش الإيرانية، ثم هاجر إلى العراق، واستقر بكربلاء، درس فيها على الشيخ زين العابدين المازندراني، ثم درس بالنجف على الشيخ

(1) خلع محمد علي شاه وعودة الدستور إلى إيران، مجلة العرفان الصيداوية، آب (أغسطس) 1909، ص 198.

(2) الغروي، مع علماء النجف الأشرف 2 ص 256.

مهدي كاشف الغطاء، وعلى الملا محمد الأيرواني، والميرزا حبيب الله الرُّشتي. كثر مقلدو الشَّيخ المازندراني بكيلان وأذربيجان ونواحيهما. وبرز بالنَّجف كناقد ضد الحكم الاستبدادي بإيران. وتولى وظيفة القضاء لمدة وجيزة.

قال عنه السَّيد محسن الأمين: «رأيناه بالنَّجف. ولنا منه إجازة بتاريخ 1328هـ»[1]. وعدَّه الشَّيخ حرز الدِّين واحداً من ثلاثة رؤساء بالنَّجف، تصدوا للمشروطية. ويذكر أنه لم ترق له تصرفات الدُّستوريين وهم على دست السُّلطة بإيران. قال: «تراكم الهمُّ والغمُّ على سماحة الشَّيخ الجليل، لما بلغه عن تصرف حكام إيران (وكان قصده) قطع دابر الفساد، والأخذ على أيدي الظَّلمة والملحدين، وإغاثة المؤمنين، وإعانتهم»[2]. توفي الشَّيخ المازندراني بالنَّجف 1912 بعد الآخوند بأقل من عام واحد. وصلى على جنازته شيخ الشَّريعة فتح الله الأصفهاني (ت 1920). له أكثر من كتاب منها: «أهبة العباد»، حاشية المكاسب»، «رسالة في الوقف»[3].

(1) الأمين، أعيان الشّيعة 8 ص 69.

(2) حرز الدِّين، معارف الرجال 2 ص 20.

(3) الغروي، مع علماء النَّجف الأشرف 2 ص 256.

رابعاً، الخليلي التّراجع قبيل الوفاة

كان أحد الثّلاثة البارزين في تبني وتأييد المشروطية. ولد بإيران، وعُرف بالطّهراني والنّجفي، إضافة إلى لقبه الخليلي. برز كأستاذ بالحوزة الشّيعية بالنّجف بعد وفاة الميرزا محمد حسن الشّيرازي. وقلده خلق كثير بإيران والهند والعراق ولبنان. قال تلميذه الشّيخ حرز الدّين في بداية صلة أستاذه بالمشروطية، ثم تركها: «كنت ممن تخرج عليه، ولازم صحبته بإعزاز وترفع حتى توفي طاب ثراه. وكم استفدنا منه علمياً، ومن حضور مجلسه أخلاقياً».

«واتفق أن كان في أواخر أيامه ظهور تطبيق النّظرية المعروفة بالمشروطية بإيران، وهي حكومة دستورية جديدة، حبذها الكثير مِن الوجوه، بدعوى أن سيكون بها قطع الفساد والظُّلم في الحكم الإيراني، وتعود على أهل العلم بالنّجاح والظّفر، وعلى المستبدين في الحكم الفردي بالخيبة والخسران إلى غير ذلك عللوها وأحسنوا التّعليل. فترجع عند جمع من عظمائنا العمل بها أول الأمر... عدل شيخنا الأستاذ (عما) أفتى به سابقاً، حيث انكشف أن غرض المتصدّين للاستفتاء حل السّلطنة، ليس إلا، وهدمها، والوثوب على رجال الحكم بهذا الطّريق. ولم يعلم عظماؤنا الغيب

بما أراده أعوانها من العمل الباطل، واعتزل كثير من النّاس عن هذا الأمر، وانهمك آخرون، وأنكره جمهرة»[1].

ويكشف حرز الدّين عن قصة فتوى أستاذه لتأييد المشروطية، ثم مناسبة تراجعه، وهو على فراش الموت، كشاهد عيان: «شاع في الأوساط العلمية بالنّجف أنه سيقدم استفتاءً إلى الأستاذ الخليلي من قِبل رجال المشروطة. ويومئذ كان الأستاذ في مسجد سهيل (لعله السّهلة) بالكوفة على عادته للاستجارة والعبادة، فقصدته من النّجف، ومعي ولدي الفاضل الشّيخ علي. وهناك وضعنا رحلنا في مقام إبراهيم (ع)، والقوم في مقام الخضر (ع)».

«وجاء العالم العارف بعواقب الأمور نجله الأكبر الشّيخ محمد تقي، وحمل رحلنا إليهم. وحينئذ كان الأستاذ في وسط المسجد على سرير له فوقه كلة (ناموسية) تقيه البق، ولا أنسى أنها كانت ليلة الاثنين 7 شوال سنة 1326هـ (1908 ميلادية)، قبل وفاته بثلاثة أيام، فأخبر بأن محمد حرز زين جاء هذه الليلة، فاستيقظ، وجاء وجلس معنا شطراً من الليل: طلق الوُد شهي المداعبة. وكلما حاولت العزلة به منفرداً، فأخبره بمهمتي، التي جئت من أجلها، فلم أتمكن، ولا إشارة لأن المجلس حاشد بالوجوه الإيرانيين رجال الحل والعقد (من جماعة الدُستوريين). وسألني الأستاذ ابتداءً، لعلمه بأني محايد، لا أميل إلى الشُورى،

(1) حرز الدّين، معارف الرجال 1 ص 277-279.

ومَنْ عقدها، بما نصه: أن الأمر بالمعروف واجب أم لا؟ فأجبته: واجب بشرائطه إلخ».

«وكنت أريد أن أقول له: إن توقيعك لاستفتاء أهل الرَّأي غير راجح بل فيه الدِّماء! ولكني خشيت على نفسي مِن الاغتيال. ولما أصبحنا قُرئ عليه استفتاء بخط فارسي، وصورة بعضه: ما جزاء المحارب لله ولرسوله، ممن يسعى في الأرض فساداً؟ أفهل هو مِن أهل هذه الآية الكريمة: إنما جزاء الّذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا؟».

«ثم تناولت الاستفتاء من يده (قده) وعيون الرِّجال شاخصة إلي، ما أصنع وما أقول فيه. فرأيت فيه توقيع الشَّيخ ملا كاظم الآخوند الخراساني، والشَّيخ عبد الله المازندراني، قدس الله روحيهما، قد كتبا في الجواب: يجب أو نحوه. وكتب الأستاذ (الخليلي) في التوقيع مثلهم. ثم قام مِن المجلس أُصحاب الاستفتاء مسرِعين في خطاهم، وتيقنت أن العلماء المعارضين في إيران قد أُخذوا. ثم تفرق المجلس، وسنحت ليّ الفرصة من الأستاذ فحدثته بما أنا عليه، وبقية العلماء، وأهل الدِّين. ثم أمر بأن يأتوا برسل الاستفتاء فوراً. فتبعوهم عن طريق النَّجف وكربلاء، فلم يعثروا بهم، ورجعت إلى النَّجف وملء جوانبي الخيبة. ثم كتب الأستاذ كتاباً فيه عدول عمَّا أفتى به»[1].

(1) المصدر نفسه 1 ص278-279.

أوضحت هذه الحادثة، التي رواها شاهد عيان، عمق الخلاف بين المشروطية والمستبدة، وكيف تبدل الرَّأي بعد تسلم الدُّستوريين للسُّلطة بإيران. وما حدث من فوضى وإراقة دماء، وعلى ذلك من المفروض أن يُعاد النَّظر بموقف السَّيد اليزدي في القضية برمتها. تراجع الشَّيخ الخليلي قُبيل وفاته بثلاثة أيام، أي بعد اطلاعه على ما حل بالمعارضين هناك. ويبدو أنه كان، لمنزلته كمرجع وأستاذ، من الشَّخصيات المتقدمة في حزب المشروطية، حتى كان يُطلب منه الإفتاء بالأَمر.

وعلى خلاف بقية العلماء، حدث تراجع الشَّيخ في حياة زعيم المشروطية الآخوند محمد كاظم الخراساني. وفي قمة الصِّراع بين الفريقين. عاش الميرزا حسين الخليلي الطِّهراني ثمانية وثمانين عاماً (1820 –1908). ترك كتاباً أملاه من أستاذه صاحب «جواهر الكلام» الشَّيخ محمد حسن النَّجفي (ت 1850)، ومدرسة دينية «مدرسة كبرى» و«مدرسة صغرى»، وخاناً كبيراً للزائرين، وقناة ماء. توفي بالكوفة، ودفن في مقابر النَّجف، وشُيع محمولاً على أكتاف طلبته.

والخليلي لقب معروف بالنَّجف والعراق، لقبت به أسرة أدبية منها: الأديب والصحافي المعروف جعفر الخليلي، صاحب موسوعة العتبات المقدسة، و«هكذا عرفتهم» وشقيقه عبد الغني الخليلي (ت 1985) الأديب والشَّاعر (ت 2002). وقد هُجرت

أُسرة الخليلي مع مَنْ هُجر في حملات تهجير الثّمانينيات مِن القرن المنصرم، ومات الأخير في منفاه بالسويد.

خامساً: الشّهرستاني الدُستور والتّنوير

عُرف السّيد هبة الدّين محمد علي الشّهرستاني، في وسط الحوزة الدّينية بالنجف والكاظمية، بمحاولة الجمع بين العلم والدّين، والتّوفيق بين ما يستجد في عالم الاكتشاف والاختراع وبين الثّوابت الدّينية. وبطبيعة الحال عُدَّ هذا التّوجه، في مطلع القرن العشرين، خطيراً، لا يستقبل بسهولة من دون نقد وتجريح، وخصوصاً أن المتبني هو من طلاب الدّين وعلمائه فيما بعد.

كتب علي الوردي تحت عنوان «رائدان فكريان» مقارناً بين شخصيتين باعدهما المذهب والالتزام الدّيني وقاربهما التّوجه مع اختلاف الطّريقة. وهما هبة الدّين الشّهرستاني والشّاعر المتفلسف جميل صدقي الزّهاوي (ت 1936). قال: «من أوائل الذين أولعوا بالمطبوعات المصرية وتأثروا بها اثنان، أحدهما في بغداد والآخر بالنّجف».

«نشأ كل من الزّهاوي والشّهرستاني نشأة دينية، إذ كانت أسرتهما من الأسر الدّينية المعروفة. غير أن الشّهرستاني ظل محافظاً على عمامته وزيّه الدّيني حتى آخر يوم من حياته. بينما خلع الزّهاوي عمامته في كهولته، ودخل في سلك الأفندية. وهذا الفرق الظّاهري يشير إلى ما بينهما من اختلاف ذهني عميق...

والفرق بين الرَّجلين هو كالفرق بين النَّجف وبغداد من النَّاحية الاجتماعية. فالنَّجف تعدُّ بيئة اجتماعية مغلقة بالمقارنة إلى بغداد. إذ يسودها التزمّت والتقليد. ولا يأتيها الغريب إلا لكي يتأثر بها أو يذوب فيها. أما بغداد فهي على النَّقيض من ذلك مفتوحة يلتقي فيها الغرباء والأجانب من كل صوب. فيؤثرون فيها أكثر مما يتأثرون منها[1].

أقول: إن الوافدين إلى النَّجف من صنف واحد هم طالبو العلم الدِّيني والعلماء. فأراهم مسبقاً جاهزين لهذا الذَّوبان. ومع ذلك حصل تحول لدى العديد من معتمري العمائم اللبنانيين على وجه الخصوص بتحول نخبة منهم إلى اليسار. ومنهم مَن صار قطباً فيه مثل العلامة اللُّبناني حسين مروة (اغتيل 1987).

كانت مقارنة موفقة. ولكن تفتح الزَّهاوي. وان ظهر عبر قصائد ومقال أو مقالين. إلا أنه لم يكن عضواً في المؤسسة الدِّينية من الأساس. أما العمامة فكان يعتمرها الكثيرون. وحتى من دون دراسة دينية. وربما ينطبق هذا على معروف عبد الغني الرَّصافي. تلميذ كبير علماء السُّنَّة في بغداد محمود شكري الآلوسي (ت 1924). وصنف كتاباً فيه ما فيه من التَّحرر وتجاوز المحظور وهو «الشخصية المحمدية». وربما أيضاً ينسحب على الجواهري وعمامته. التي ظل يعتمرها حتى الثُّلاثينيات من القرن

(1) الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 9-10.

المنصرم، وبعد العيش ببغداد. ثم قال فيها العام 1929[1]:

قال لي صاحبي الظَّريف وفي الكف
ارتعاش وفي اللِّسان انحباسة
أين غادرت عِمَّةً واحتفاظاً
قلت إني طرحتها في الكُناسة

أُعجب جميل صدق الزَّهاوي كثيراً بتشالز داروين (ت 1882). ولا أدري هل تمكن من حل عُقد كتابه «أصل الأنواع». أم كان ذلك من باب المفاخرة، فهو يدّعي أن نظرية «النشوء والارتقاء» دخلت عقول العراقيين بسببه. قال: «المذهب القوي في رأيي هو مذهب دارون في النُّشوء والارتقاء، وقد تبعته، ولم يتبعه أحد غيري قبلي. وقد شاع بسببي في العراق»[2].

وكتب مقالات ضد الحجاب، ونظم أشعاراً يحث فيها على السُّفور، وأبرزها قصيدة «أسفري يا ابنة فهر»، وغيرها. وهذا يشترك فيه العديدون، مثلما أسلفنا، من الأفندية العراقيين. لكن النَّادرة أن يبرز عالم دين، مثل هبة الدِّين الشَّهرستاني، وبالنَّجف، ويؤسس مجلة تحت عنوان «العلم»، ويبحث في الفلك والهيئة، ناهيك عن انضمامه إلى المشروطية. حتى قيل إن توجه

---

(1) الجواهري، الدِّيوان 1 ص 403. ورد البيتان ضمن قصيدة «ليلة من ليالي الشَّباب»، ومطلعها:

كم نفوس شريفة حسَّاسة　　　سحقوهنَّ عن طريق الخساسة

(2) الرشودي، الزهاوي دراسات ونصوص، ص 115.

الشّهرستاني العلمي حال دون توليه المرجعية الدّينية. أنشأ هبة الدّين، والعراق مازال تحت الحكم العثماني، مجلة «العلم»، وتصدر مثل هذه المجلة في زمن كان لا يُحبذ فيه، أو حتى يعد نشازاً على الفقهاء بالذات، مطالعة الصُّحف والمجلات، أو الاهتمام بكل ما يتعلق بالثّقافة الحديثة.

ويردُّ نجفي معاصر، مِن المعجبين بوسطية هبة الدّين الشّهرستاني، على علي الوردي بعد أن يتفق معه في تشخيص فكر الرّجلين، بالقول: «لكننا نختلف معه في النّتيجة التي رتبها على ذلك التّشخيص، والقاضية بأن دعوى السّير وراء الحضارة الحديثة دون مبالاة بالدّين هي التي نجحت وسادت، وأن دعوى التّمسك بأهداب الدّين المبرأ مِن البدع والشّوائب هي التي فشلت»[1].

كان مبرر النّاقد إلى ما قال بأن الزّهاوي أحد المنبهرين بالحضارة الغربية، ولا يبالي باصطدامها بالدّين والتّقاليد «وقد أثبتت الأيام أن هذا الموقف يعقد الأمور أكثر مِن أن يحلها». وأن موقف الشّهرستاني «لا يمثل أنصاف الحلول –كما ذهب الوردي– بل هو موقف متميز قائم بذاته، وهو يمثل الوسطية المعتدلة والمتوازنة بين أقطاب متنافرة. إنه الموقف الثّالث بين سلفية شديدة التّعلق بتراث الأقدمين وبين تغريبية تدعو إلى بتر كل رابطة لنا بالماضي»[2].

---

(1) العاني، آفاق التجديد الإسلامي، ص127.

(2) المصدر نفسه، ص128.

والشّيء بالشّيء يُذكر، أنه على الرّغم من التّباين بين آراء الشّهرستاني والزّهاوي، فالأخير صرح في شعره ونثره بأنه ضد الحجاب، إلا أن مجلة «العلم»، وفي سنة محنة الزّهاوي (1910) مع فقهاء الدّين ووالي بغداد، بسبب مقال نشره في جريدة «المؤيد» المصرية ينتصر فيه لسُفور المرأة، صدرت بعنوان «براءة الفاضل الزّهاوي» مع لقب الشّهير، ونشرت رسالته التي حاول فيها البراءة من مقالته تلك، بسبب الضجة ضده[1]. ومن خلال تكرار اسم الزّهاوي في «العلم» والاستشهاد بآرائه في النّواحي العلمية أو الفلسفية يبدو الشّهرستاني كان معجباً به، ويسميه بالفاضل والمحقق والأفندي[2].

لكن ما حصل للعراق بعد حقبة البعث، والمد الدّيني الموازي، لم يسلك طريق الزّهاوي ولا طريق الشّهرستاني، وعاد العراق، كما نرى، في العديد من جوانب الحياة الفكرية والثّقافية، إلى ما قبل العشرينيات، وأصبح التّشدد سيد الموقف، وقاد الآن إلى تحارب طائفي مقيت. التّشدد الذي حاربه عالم الدّين هبة الدّين، وأراد الزّهاوي أن يخفف منه بطريقته، وإن كان انبهر بالحضارة الغربية، التي كانت آنذاك معقولة، وليس فيها ما يُخشى على تقاليدنا.

---

(1) براءة الفاضل الزهاوي، مجلة العلم، ديسمبر (كانون الأول) 1910. راجع في قضية الزّهاوي مفصلاً كتابنا: بعد إذن الفقيه، دار مدارك 2011 فصل السُّفور والحجاب.

(2) لاحظ مثلاً الاستشهاد برأي الزّهاوي في مسألة الظّلام هل هو شيء وجودي أم عدمي يعني فقد الضّياء (مجلة العلم، الظُّلمة حقيقة وجودية أم عدمية، مارس (آذار) 1911).

ولد هبة الدّين الشّهرستاني بسامراء، ونشأ بكربلاء ثم النّجف، التي استقر بها ستة عشر عاماً طلباً للعلم. درس على يد زعيم المشروطية الآخوند محمد كاظم الخراساني، وعلى يد ابن عمه آية الله محمد الطّباطبائي، وبتأثيرهما دخل مؤيداً وناشطاً في الحركة الدُّستورية. ساح لمدة عامين في العديد من البلدان: الهند، سوريا، إيران، مصر، الحجاز، ومكث بالهند لمدة عام، بداية من 1913.

كان قد أصدر مجلته «العلم» 1910، التي «نحا فيها منحى إصلاحياً لم يألفه النّاس من قبل، وهاجم بعض التقاليد الطّارئة على أذهان المتدينين، وككل مصلح يتصدى لنشر آرائه فقد لاقى مقاومة وعنتاً شديدين»[1]. وعلى الجانب السّياسي والوطني، إضافة إلى دوره في الحركة الدُّستورية، شارك هبة الدّين في ثورة العشرين، وكان أحد المقاتلين في معركة الشّعيبة (1915) شمال البصرة، ولخيبة بما حدث كتب رسالة تحت عنوان «الخيبة في الشّعيبة».

كتب هذا على الرُّغم من أن الجميع ظلوا يمجدون الانتصارات الوهمية، ويقدسون هوسة «الطوب أحسن لو مكواري»! وهل هناك مقارنة بين المدفع والعصا التي في رأسها فص من القار! وهذا ما كان يخشاه السّيد اليزدي، الذي سأل الطّالبين فتواه ضد الإنكليز،

(1) الأمين، أعيان الشيعة 10 ص 261، عن مستدرك حسن الأمين.

هل لديكم القدرة؟ وكذلك ما توقعه الميرزا محمد تقي الشّيرازي من عدم تمكن العشائر من مواجهة جيش مثل الجيش البريطاني.

خالف هبة الدّين موقف علماء الشّيعة في تحريمهم للعمل في وظائف الدَّولة، بعد فشل ثورة العشرين، وقيام الدَّولة العراقية الحديثة، وخالف موقفهم السّلبي أيضاً من إجراء الانتخابات وكتابة الدُّستور. يا للمفارقة، فقد كان الشَّيخ محمد حسين النَّائيني (ت 1936) في مقدمة المعترضين على الدُّستور، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن الفكر الدُّستوري، وحركة المشروطة لم تكن نزوة عند هبة الدّين الشّهرستاني، حتى يتخلى عنها بعد وفاة زعيمها الآخوند محمد كاظم الخراساني، أو يتخلى عنها لما أخطأ في تحقيقه الذي تسلموا أمور الدَّولة في إيران، بقدر ما كان يمارسها عن فكر وقناعة.

ويكفينا قصيده التَّالي استشهاداً بميله العِلمي، فقد نظم تحت عنوان «العِلم روح وكلُّ الكون كالجسد»[1]:

العلمُ تاجي ومنهاجي ومستندي
ومذهبي العلم بل شيخي ومعتمدي
أداتي العلم أقضي ما أُريد به
والعلمُ حصني وسيفي ساعدي عضدي

(1) الخاقاني، شُعراء الغَري 10 ص 91.

غـذائـي الـعـلـم لا أبـغــي بــه بــدلاً
طول الحياة ومن مهدي إلى اللحد

ولشدة اهتمامه العلمي والحداثي جاء رثاؤه من قبل الشُعراء مختلفاً تماماً عن رثاء بقية علماء الدين. حيث ركزت القصائد على العلم والفكر. قال محمد حسين الصَغير راثياً:

جمع القديم إلى الحديث بحكمة
قطعت ثمار نتاجها الحكماء
فكأن رسطاليس خدن حديثه
وكأن سقراطاً به حداء
ويلوح للكندي مرهف فكره
ومن ابن سينا تشحذ الآراء
وترى إلى جنب الرضي والمرتضى
وعن المبرد يصدر الشُعراء

اختص هبة الدين الشهرستاني بتدريس مواد الفلك والحساب في الحوزة الدينية. وهي مواد علمية تتيح التفرع بتدريسها إلى الحداثة والتقدم، والخروج بعض الشيء من الشأن الديني المعتاد. اتضح ذلك من سيرة حياة تلامذته في تلك المواد: الشيخ كاظم كاشف الغطاء، والشيخ جعفر النقدي، وسعيد كمال الدين، وغيرهم[1]. وقد مدح الشيخ علي الشرقي مجلة «العلم» (1911) قائلاً:

(1) الخاقاني، شعراء الغري 2 ص73 و 3 ص 146 و 7 ص 165.

آمنت فيك وحب العلم إيمان
فآية العلم إنجيل وقرآنْ
العلمُ مجد والعلياء مرشدنا
المرشدان له عقل ووجدانْ
صبحٌ تبلّج والتّبيان آيته
نعم المدل وضوءُ الشّمس برهانْ
كم مضمرٍ في حنايا الكون أظهره
فحفه المضمر ان الأمر والشّأن[1]

وقرض المجلة الشّيخ محمد رضا الشّبيبي (ت 1965) في قصيدة «العلم والمال»

العلمُ والجهل أثراء وأقلال
وأمتع الثّروتين العلم لا المال
مالي أرى النّاس بالأعراض قد فتنوا
والافتنان بحب الشّيء قتال
المفصح العلم لا صوت ولا زجل
والكاشف العلم لا زجر ولا فال[2]

وكان قد أرّخ لصدورها الشّيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954): «هبة الدّين أتانا لعلوم مستفيضة... وله التّاريخ أهدي طلب العلم فريضة[3].

(1) مجلة العلم. العدد الثّالث أغسطس (آب) 1911.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه. شعبان 1328 هـ (1910م).

لم ينشر شيئاً عن معركة المشروطة أو الدُّستور إلا لماماً ما يخص كراهة الاستبداد. مثلاً ربط بين الحكم بكفر المسلم والاستبداد. فجاء تحت عنوان: «شرُّ مواريث الاستبداد التكفير بلا حجة»: «فتحت أعصر الاستبداد على هذه الأمة المظلومة أبواباً تهاجمت منها عليهم عوامل الفناء. جوالب الذُّل. عواصف التَّفرقة، أسباب الجهل والخمول. منابع البغضاء. وغرست في المسلمين أصولاً عريضة وبذوراً سيئةً لا لنجم إلا عن أخبث شجر. وأتعس ثمر»[1].

يوهم لقب الشَّهرستاني أن هبة الدِّين تحدر من بلاد فارس أصلاً. مثلما يوهم لقب النَّجفي أو البغدادي أو العراقي بتحدُّر أفغان وهنود وباكستانيين وإيرانيين ومغاربة وحضارمة من العراق. أما هو فأخذ لقب أخواله الشَّهرستانيين. وقد ولد بسامراء من أسرة عربية عراقية، يتصل نسبها بزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المقتول بالكوفة 122هـ 739 ميلادية.

كان جده الأعلى معروفاً بكربلاء بالأكبر الأمير السَّيد علي، المتوفى في القرن الثَّالث عشر الهجري. وكان أحد أجداده نقيباً بالبصرة[2]. وأسرته من الأُسر الأدبية، وكانت والدته مريم شاعرة لها حضور. اتصل من النَّجف مبكراً بصحف القاهرة وأنديتها

---

(1) المصدر نفسه، رجب 1328 هـ (1910م).

(2) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص 65.

العلمية ومطبوعاتها، التي صارت ترد عليه بكثرة، مع فقدانها عند غيره. فتجمع عليه المتعطشون من أبناء العلم، الّذين حُجبت عنهم. وفي هذه الآونة من أوائل حياته أنتج أول أثر قيم له هو كتاب «الهيئة والإسلام»، الذي وسّع أفق الذهنية الدّينية، وفتح لها أبواباً جديدة من العلم والاتصال بالفكر الغربية، والمخترعات الحديثة آنذاك[1].

وبهذا الاطلاع استمرت بالصُّدور مجلته «العلم» عامين (1910 -1912). كذلك ذاع صيته عبر محاضراته العلمية، التي كان يلقيها بالنّجف، فبعث إليه والي بغداد العثماني حسين جاويد، العام 1914 طالباً منه الحضور إلى العاصمة للمشورة. أسرَّ إليه الوالي بأن الحرب الألمانية والإنكليزية بدأت «ولا بد أنها ستشمل الممالك العثمانية، حسب ما علمت من ناظر الحربية أنور باشا. فهل ترى من تدبير لمحافظة العراق، وولاء العشائر لنا، وصد هجمات الأعداء؟». قيل «ومن ذلك الحين بدأ يحكم الصِّلات بين رجال الدِّين وبغداد، ونظارة الحربية في الآستانة، ووحد الرَّأي بين علماء كربلاء والنّجف (الشّيرازي واليزدي)»[2].

إثر ذلك الاتصال، مع الوالي العثماني، لعب الشّهرستاني دوراً في إقناع المرجعية للدِّفاع ضد القوات الغازية، في بداية

(1) المصدر نفسه 10 ص 67.
(2) المصدر نفسه 10 ص 69.

الأمر. فأخذ يظهر إلى جانب المرجع محمد كاظم اليزدي، وهو يخطب في يوم الغدير. شارحاً الخطبة على أسماع النّاس. وانحدر الشّهرستاني مع الفرات محرضاً العشائر الفراتية للتّوجه إلى المعركة بالبصرة. وكما أسلفنا. عاد خائباً. ومصنفاً رسالته «الخيبة في بالشّعيبة».

تبوّأ بطلب من الملك فيصل الأوّل (ت 1933) منصب وزير المعارف. وهي حقيبة لائقة به. وحاول خلالها إبعاد المستشار البريطاني قدر الإمكان. ولأهمية لمساته في الوزارة صنّف محمد عبد الحسين الكاظمي المحامي كتاباً تحت عنوان «سر تقدم المعارف». أشار فيه إلى سيرة هبة الدّين. وكيف كان إصراره. من بين بقية زملائه الوزراء. على إبعاد مستشاره الإنكليزي.

إلا أنه بعد العجز عن حمل الآخرين بالأخذ بما جاء في تقريره بشأن إصلاح المعارف قدم استقالته لرئيس الوزراء عبد الرحمن النّقيب (ت 1927). وبطلب من الملك فيصل أيضاً أسندت إليه رئاسة محكمة التّمييز الشّيعية. أو مجلس التّمييز الجعفري. تردد علي الخاقاني في سرد قصة فقد هبة الدّين لبصره. قال: «لا نقوى على سردها»[1].

وبهذا. جعل القارئ يضرب أخماساً بأسداس. متشوقاً لمعرفة ما جرى لهذا العالم الجليل. هل هو اعتداء أم حادث عفوي.

---

(1) المصدر نفسه 10 ص 72.

أو محنة مؤلمة؟ وبفقد بصره ترك الوظيفة الحكومية، وأخذ يهتم بشأن مكتبته بالكاظمية «مكتبة الجوادين العامة»، كانت نواتها مكتبته الشّخصية، افتتحها في غرفة من غرف صحن مرقد الإمام موسى الكاظم[1]. وأصبح نائباً في البرلمان العراقي.

كان هبة الدّين جريئاً في ما يكتب ويقول، مقاوماً التّقليد الدّيني، في أمور من الصّعب تناولها آنذاك، وحتى بعد حين. فمن جرأته أنه أصر على فصل المستشار البريطاني لوزارة المعارف، وحينها خلق ضجة في الوسط السّياسي. ونشر رسالته في «تحريم نقل الجنائز»، وكانت مشكلة كبيرة، بين الصّفويين والعثمانيين من قبل. وملخصها: أن الشّيعة أخذوا من زمن بعيد يدفنون موتاهم في مقبرة وادي السّلام بالنّجف، وتعد من كبريات المقابر بالعالم، وما يصاحب نقل الجنائز من مضايقات وأضرار صحية[2].

فيروى أن والي بغداد مدحت باشا استغل فرصة وجود الشّاه ناصر الدّين القاجاري لزيارة العتبات المقدسة بالعراق،

(1) المصدر نفسه.

(2) شجعت أحاديث وأقوال مأثورة، عند الشيعة، للدفن في مقبرة وادي السّلام بالنّجف. فقد نُقل عن أحد الأئمة قوله: «ما من مؤمن يموت في شرق الأرض وغربها إلا قيل لروحه إلحقي بوادي السلام». والسلام، كما هو معروف، اسم من أسماء الجنة، والمقصد واضح عندما يرتبط هذا الاسم بمقبرة. فهناك لا يوجد منكر ونكيرا ففي تربة النّجف يعفى المسلم الشّيعي من عذاب القبر الرّهيب، وهو أول مخاوف الموت عند المؤمنين. لذا نُسب إلى الإمام علي القول: «اللهم اجعل قبري بها. ومن خواص تربته إسقاط عذاب القبر، وترك محاسبة منكر ونكير» (محبوبة، ماضي النّجف وحاضرها، اص 14، 15).

ففاتحه بأمر نقل الجنائز من إيران إلى النجف «فلزم أن يُدفن الميت في موطن موته، ويبقى مدة سنة، وبعد مرور السنة تنقل عظامه ورممه، فيحصل الغرض»[1]. فهناك شبه تقديس لتربة النجف وكربلاء لدى بعض العلماء، قيل إن المرجع جعفر الكبير كاشف الغطاء (ت 1812) فتوى وصفت بالغريبة: «إذا لم يمكن حمل الجثمان إلى العتبات العالية يجوز أخذ عضو من أعضائه إلى المشاهد المشرفة، وإن كان بقطع أحد أصابع اليد»[2]. كذلك قيل إن أحمد الأردبيلي كان لا يتبوّل ويتغوّط على أرض كربلاء لأربع فراسخ، يحمل الفضلات في كيس ويرميها خارج الأربع فراسخ[3]. وكم تكون المهمةُ صعبةً والرأيُ غريباً إذا علمنا أن الفرسخ الواحد[4] يساوي ستة كيلومترات.

ومن دعوته الإصلاحية أيضاً تحريم الضرب بالقامة في عاشوراء «ونبذ العادات الوحشية من ضرب السلاسل (الزنجيل)»[5]. ومن محاولاته للتغيير في طقوس عاشوراء إشغال العامة عن التطبير بالقامة والتسوط بالسلاسل برعاية «حفل عظيم تتلى فيه أسرار نهضة الحسين من قبل أعلام الكُتاب والشُعراء، وثابر على ذلك سبعة أعوام. كانت نتائجها تملأ

(1) العزاوي، العراق بين احتلالين 7 ص 345.
(2) التنكابني، قصص العلماء، ص 213.
(3) المصدر نفسه.
(4) فالترهنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية، ص 94
(5) الخاقاني، شعراء الغري 10 ص74. سيأتي تفصيل موقف الشيخ محمد حسين النائيني وعلماء آخرين في الفصل القادم.

المجلات والصحف. وتوجد الكتب القيمة في الموضوع نفسه». كل ذلك سعياً منه لقلب صفحة التفكير السّائدة.

ومن شمائله الشخصية أنه كان يكره شرب الشاي والقهوة والتدخين. وينهى عنها. قال كاتب سيرته علي الخاقاني: «وكان يتضايق مني لاستعمالي لها. ولكنه غفر لي ذلك اعتزازاً بما يلقاه من توجيه وتنظيم لمكتبته. وإيصال اسمها إلى أبعد الأمكنة وربط المؤلفين بها».

توفي عالم الدّين المثقف هبة الدّين الشّهرستاني عن عمر ناهز الثّالثة والثمانين (1884-1967). قضى وطراً منها بصيراً. حتى اشتهر بعمامته السوداء ونظارته السوداء أيضاً. تاركاً إضافة إلى المكتبة العامة والآراء العلمية والمواقف الجريئة. تركة معرفية تربو على خمسة وعشرين كتاباً مطبوعاً. وعلى أكثر من مئة وثلاثين رسالة وكتاباً مخطوطاً. بالعربية والفارسية. ومنها: «منظومة مواهب المشاهد في أصول العقائد». «رواشح الفيوض». «الهيئة والإسلام». «التوفيق بين الاكتشافات الجديدة وقواعد الفلكيات». «توحيد أهل التوحيد». «صلاة الجمعة خلف إمام عادل». «حوادث الدهور من أيام الشهور». «الرجعية». «العزاء الحسيني». «قاموس الفلسفة». «كهرباء القلوب». «مشكلات العلوم». «المعارف العلمية للمدارس الراقية». وغيرها.

يضاف إلى هذه التّركة الغزيرة والمميزة نوعاً مقالات كتبها في مجلة «العرفان» الصّيداوية. ومجلات أخر. لها قيمتها في

التّقريب بين العلم والدّين. فهو على حد عبارة علي الوردي كان «يتمسك بالدّين. ويريد من العلوم الحديثة أن تلحق به. وتواكبه وتتفق معه».

ولهذا رأيناه في جميع كتبه ومقالاته يحاول البرهنة للقراء أن الدّين الإسلامي قد سبق العلوم الحديثة بنظرياته. وأن تلك العلوم لم تأت بما يناقض الإسلام أبداً. أما إذا ظهر بينهما شيء من التّناقض فمردّ ذلك إلى سوء الفهم وقلة الاطلاع»[1]. ومن شعره في السّلام العالمي والحب الإنساني:

وطني الأرض وقومي البشر
أينمـا كانوا وممَنْ ظهـروا
نحن في النّوع جميعاً واحدٌ
شكلـنا يجمعـنا والصـور
ليس في التّربة ألوان فما
خارطـات الأرض إلا صـور
ما استفدنا من نزاع بيننا
واستفاد الغاصب المستعمر
نـحـن إخـوان لأم وأب
ما في الآبـاء علينـا ضـرر
وحدونا وجماعـات الـورى
في شؤون عدها لا يحصر[2]

(1) الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 11.
(2) الخاقاني. شعراء الغري 10 ص 92.



الفصل الثَّالث عشر

الميرزا النَّائيني
مفكر المشروطية



في رسالته «تنبيه الأُمة وتنزيه الملة». يُعد الشَّيخ النَّائيني المنظر أو المفكر بحق للدَّعوة المشروطية أو الدُّستورية. ليس بمعنى الإيجاد والإبداع، وإنما تأسيسها على أساس فكري، تعادل بالنِّسبة إلى زمن الحركة وظروفها وأتباعها، منفيستو الحرية والتَّقدم بالنِّسبة لحركة المشروطة، أو هي بمثابة البيان الشّيوعي بالنِّسبة للحركة الاشتراكية (1848).

فكل ما كُتب في تأييد الحركة المشروطية لا يتجاوز ما ورد في الرُّسالة. أما من ناحية بداية الدَّعوة إلى حياة خالية من الاستبداد، بشكله الدِّيني والسِّياسي، فهناك مَن سبق النَّائيني إلى ذلك، ولكن ليس في التَّفاصيل والأدلة التي أوردها النَّائيني في رسالته. مثل عبدالرَّحمن الكواكبي (ت 1902) في «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد». وكتب الكواكبي، كما هو معروف، جملة من المقالات والأبحاث نشرتها الصحافة المصرية بين (1899-1901) قبل صدور الكتاب تحت العنوان أعلاه.

أورد الكواكبي في الكتاب المذكور تحليلاً للاستبداد وأنواعه، وأطلق تحذيراً من السلطة المطلقة، التي تجمع عادة بين سلطتي الدِّين والدُّنيا، منتقداً الاستبداديين بشدة، مثلما تقدم في الفصل الأول، لكنه لم يتحدث عن دستور، بقدر ما تحدث عن الشُّورى والعدل، وهذا امتداد لما جاء من ربط بين الظُّلم وانهيار السُّلطان والعمران. وبهذا كان النَّائيني أول فاتح

للتّنظير في الدّولة الدُستورية من بين علماء الدّين المسلمين في الشّرق. أعني الإقرار بوثيقة دستورية يحتكم إليها الرعية. ولا يتجاوزها الراعي.

تحدر الشّيخ محمد حسين بن عبد الرحيم النّائيني من بلدة نائين[1]. من نواحي يزد. ومن عائلة حملت لقب «شيخ الإسلام»[2]. وهو اللقب الذي أسداه الشاه عباس الصفوي لعلماء الدّين. مقابل رتبة شيخ الإسلام في البلاط العثماني. وكالعادة كان مراجع الدّين يُعرفون بأكثر من لقب. فإضافة إلى النّائيني عُرف الشّيخ محمد حسين بالأصفهاني. والنّجفي. والغروي (نسبة إلى اسم النّجف الغري).

درس الشّيخ بمنطقة نائين ثم أصفهان. وكان من تلامذة الميرزا محمد حسن النّجفي. غير صاحب الموسوعة الفقهية المعروفة (جواهر الكلام). هاجر النّائيني بعدها إلى العراق. ونزل بسامراء. وتتلمذ للميرزا محمد حسن الشّيرازي. صاحب فتوى التنباك. وظل مقيماً بسامراء. مع زملائه. حتى وفاة أستاذهم. قال هبة الدّين الشّهرستاني: «كنت أراه في سامراء يراجع في علمَي الفقه والأصول الميرزا محمد تقي الشّيرازي. والسّيد محمد الأصفهاني»[3]. حاول هو والمرجع محمد تقي الشّيرازي البقاء بسامراء. والمحافظة على حوزتها. التي كانت لا

(1) وهي نائن أيضاً من قرى أصبهان أو أصفهان (الحموي. معجم البلدان 5 ص 255).
(2) الأمين. أعيان الشيعة 6 ص 54.
(3) المصدر نفسه. ص 55.

ترتاح لوجودها الدّولة العثمانية، كونها بمدينة سُنّية بالكامل[1].

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 5 القسم الأول، ص 65. لقد حصل أن اتخذ مرجع الشّيعة الأكبر محمد حسن الشّيرازي (ت 1894) سامراء مقراً لمرجعيته، بعد الضيق بالنّجف من مراجعات النّاس له في أمورهم الخاصة، وقبل بعد اضطراب المدينة من معارك الطّائفتين: الزّقرت والشّمرت، واثرها تزايد الوجود الشّيعي بسامراء، وأخذت مواكب العزاء تنطلق أثناء عاشوراء، وقد تأثر الأهالي السّنّيون بتلك الأجواء، فأقاموا مواكب مشابهة «ومعنى هذا أنهم بدأوا يسيرون في طريق التشيع شيئاً فشيئاً على نحو ما فعل الكثير من سكان العراق» (الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 3 ص 90).

وقد بحث الشّيخ محمد سعيد النقشبندي (ت 1920) مع والي بغداد، ورفع الأمر إلى السلطان عبد الحميد الثاني، وقد استقبل السلطان الشّيخ النقشبندي، وأمر بتشييد المدرسة الدّينية العلمية لأهل السُّنّة ولما قدم إلى سامراء حاملاً هذه الإرادة السنّية ارتجت له أركان مدينة سامراء، واستقبل استقبالاً رائعاً لم يسبق لغيره (السّامرائي، تاريخ علماء بغداد في القرن الرابع الهجري، ص 210). قال الشّيخ يونس قاصداً المدرسة الشّيرازية ومحاولات تثبيت التشيع بسامراء: «وبهذا الموقف الكريم توقفت حركة المتحركين، وشلت أيدي المبتدعين، فتفرقوا أيدي سبأ، ولم ترفع لهم راية، ولم يثر لهم ثائر» (المصدر نفسه، ص 211).

يتضح من تلك الحادثة أن الشيعة كانوا قاطعين علاقتهم بالسلطة تماماً، فعندما شيد الميرزا الشيرازي مدرسته الشّيرازية بسامراء لم يستشر السلطة، ولم يطلب رخصة منها، بينما شيدت المدرسة العلمية السُّنية بتنسيق مع السلطان العثماني، بمعنى أن رأس الدولة هو المرجع لأهل السُّنّة، في كل أدوار التاريخ.

وحفاظاً على الوجود الشيعي، حول مرقدي الإمامين: علي الهادي والحسن العسكري، وما يعتقده الشيعة في مكان غيبة الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر، تبنى المرجع السّيد أبو الحسن الأصفهاني مشروعاً يقضي «بشراء الأراضي الزراعية المجاورة لمدينة سامراء المقدسة، واستقدام المزارعين ذوي الخبرة من العشائر للاستيطان والزراعة، على أن يصرف قسم من الواردات لإنشاء المدارس الدّينية وعماراتها، وصرف الرواتب لطلاب العلم والمحتاجين من سكان المدينة المقدسة.

وجرت الاتصالات والمخاطبات بين حجة الإسلام الشيخ عبد الكريم الجزائري والملك فيصل الأول، وبعض المشايخ والأعيان والنواب، الذين لهم علاقة وثيقة بالنّجف الأشرف، كما جرت مفاوضات مع الملاكين والمزارعين ومشايخ العشائر في سامراء على شراء =

ترك الميرزا النَّائيني سامراء إلى كربلاء، ثم استقر بالنَّجف. وقيل كان يحضر درس الآخوند الملا محمد كاظم الخراساني، لكنه لم يدرس على يده. وكان المجلس يضم خواص زعيم المشروطية الخراساني، غير أن الشَّيخ حرز الدِّين يذكر أنه تتلمذ على الآخوند[1]. وبعد وفاة الآخوند (1911) والميرزا محمد تقي الشِّيرازي (1920) تصدى الشَّيخ النَّائيني للمرجعية العليا مع منافس لا يقل منزلة وشهرة، وهو السَّيد أبو الحسن الأصفهاني. قال معاصرهما السَّيد محسن الأمين: «استقامت لهما الرياسة العلمية في العراق، بل انحصرت فيهما. وكان هو (النَّائيني) أعرف عند أكثر الخاصة، والسَّيد الأصفهاني عند العامة، وكثير من الخاصة»[2]. لكن كفَّته في المرجعية والعلم رجحت على كفَّة منافسه «وجماعته أهم من جماعة السَّيد»[3].

وصف الميرزا النَّائيني بأنه صاحب «التَّنقيب والتَّحقيق، أصولي (أي ليس إخبارياً). فقيه له الآراء السَّديدة في علمي الأصول والفقه، متين في الحكمة والفلسفة، وله الأدب الواسع في اللغتين: الفارسية والعربية. وكان مرجعاً للتقليد، يرجع إليه كثير

=أراضيهم، مشترطين أن لا مانع من بقاء مَنْ يرغب من الزراع المتواجدين فيها من إخوانهم المزارعين القادمين من الفرات» (محمد كاظم الطريحي، المرجع الدِّيني الأكبر السَّيد أبو الحسن الأصفهاني، مجلة الموسم، العدد 28 السنة 1996).

(1) حرز الدِّين، معارف الرجال 1 ص285.

(2) الأمين، أعيان الشيعة 6 ص 54.

(3) حرز الدِّين، معارف الرجال 1 ص285.

من الوجوه، والتجار والأعيان»[1]. وكتب الأمين حول رسالته «تنبيه الأمة...»: «في لزوم مشروطية ودستورية الدولة لتقليل الظلم على أفراد الأمة، وترقية المجتمع. وطبع عليه تقريظ للشيخ ملا كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراني»[2].

قال الأمين عن قرب: «لما وردنا النجف للزيارة عام 1352-1353هـ زارنا (النائيني) في منزلنا مراراً، وكان ثقل سمعه، وكان يفرط في شرب الشاي... وكان كثير العدول عن آرائه السابقة»[3]. وأبرز عدوله وتراجعه كان عن كتابه «تنبيه الأمة..»، وعن تأييده للمشروطية وكان هو مفكرها ومنظرها. فبعد وفاة الآخوند الخراساني «جمع ما أمكن جمعه من نسخه، بل كان يشتريها بقيمة غالية، وأتلفت بأمره. وبقيت منه نسخ لم يمكن إتلافها. وقد عُرب منه بعض الفصول، وأدرجت في مجلة العرفان»[4].

---

(1) المصدر نفسه 1 ص284. افترق الشيعة الإمامية إزاء كتب الحديث الأربعة: الكافي، ومَنْ لم يحضره الفقيه، والاستبصار، والتهذيب إلى فريقين. فريق ذهب إلى أن ما ورد فيها من أحاديث «قطعيّ السند أو موثوق بصدوره. فلا حاجة إلى البحث عن سنده، لأن مؤلفيها انتقوا الأخبار، وحذفوا منها ما رواه الضعفاء والمجروحون، واثبتوا ما رواه الثقات فقط، أو قامت القرائن عندهم على صحته». وأصحاب هذا الرأي عرفوا بالإخباريين. بينما ذهب فريق وهم الأصوليون إلى القول بأحاديث صحيحة وحسنة وموثقة وضعيفة. ويرون «أن أغلبها غير قطعي السند، وأنها مختلفة المراتب، وهي لذلك ظنية الدلالة. فيجب على الفقيه أن يبحث في أسانيد الرواية عند العمل بها. ولا يجوز له العمل بكلها. والحكم بصحتها» (الطالقاني. الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها. ص34).

(2) الأمين. أعيان الشيعة 6 ص 54. سيأتي قرظ الشيخين للرسالة ضمن ملاحق الكتاب.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

وروى معاصر آخر للشيخ النائيني قصة تراجعه عن كتابه بالقول: «لما اشتهر، أيّده الله، في التّقليد والمرجعية أمر بجمع هذا الكتاب، واتلافه. وسمعت من الثّقة الجليل أن الميرزا في آخر الأيام بذل في تحصيل كل نسخة منه ليرة ذهبية، وقيل خمسة ليرات عثمانية. وكان الرّجل ذا ثراء ومال غزير. وسأله يوماً بعض الوجوه، ممّن كان يرجع إليه في التّقليد عن ذلك، وعما كتبه، فأظهر أمامه الاستغفار عما مضى. هكذا سمعت من ثقات أصحابه. أقول ولا غرابة منه أن يستغفر لمظنة شيء لا تناسب علمه وعمله وتقواه، وأنه من الأبدال[1]. ولا يذهب عليك أيها القارئ من أن علمائنا الأعلام دخلوا بداعي الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وشلّ قوى الظلم والجّور والضرب على أيدي المستغلين لحقوق المسلمين، ومنافعهم»[2].

لقد لعبت المنافسة بين المراجع دورها أيضاً في الحث على ترجمة كتاب النّائيني إلى العربية خلافاً لرغبة مؤلفه. وكان ذلك عملاً قريباً من المرجع الدّيني أبي الحسن الأصفهاني نفسه،

---

(1) وردت عدة تفسيرات لمصطلح الأبدال: وهم الزُهاد والعُباد الأتقياء، وسموا أبدالاً لأنهم بدل من الأنبياء والصديقين والشهداء. كلما مات منهم أحد أبدل بآخر. والكرمي يرى بَدل بمعنى انقطع واعتزل. وأصلها بتل أي انقطع وانفرد لطاعة الله.وهم الأقطاب، والنجباء والأوتاد والأخيار. ومَنْ حصر المصطلح بأصحاب أسانيد الواحد بعد الآخر. حسب جلال الدّين السيوطي: «البُدلاء أربعون رجلاً. اثنان وعشرون بالشام، وثمانية بالعراق. كلما مات منهم واحد أبدل الله مكانه آخر. فإذا جاء الأمر قُبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة» (انستاس الكرملي، الأبدال، مجلة الشرق، العدد آذار 1909).

(2) حرز الدّين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء 1 ص 286-287.

«الذي كان يشعر بمضايقة من وجود الإمام النائيني»[1]. تولى الترجمة الشيخ صالح بن عبد الكريم الجعفري، المتولد قبل كتابة الرسالة وصدور طبعتها الأولى بعامين (1907). وهو من أسرة كاشف الغطاء، وقد عُرف بلقب كاشف الغطاء «إلا أنه غيّره إلى الجعفري»[2] نسبة إلى جد الأسرة جعفر الكبير، صاحب كتاب «كشف الغطاء»، كي لا يحسب سلوكه وأفكاره على أسرته التي تريد له غير ما يُريد لنفسه. فكان أحد الشباب المتمردين على الثقافة السائدة بالنجف، وضد الاستبداد، «ولولب حركة دائبة، وعلماً من أنصار الجديد، ومناوأة القديم»[3]. وقد وجد في الرسالة ما يوافق تمرده وثورته.

ومن أوار ثورة صالح الجعفري قوله مخاطباً المسلمين:

قف في منىً وأهتف
بمزدحم القبائل والوفود
حُجوا فلستم بالغين
بحجكم شرف الهنود
حَجوا إلى استقلالهم
وحججتم خوف الوعيد

(1) الخاقاني، شعراء الغري ٤ ص 303.
(2) الطاهر، ديوان الجعفري، ص 11.
(3) المصدر نفسه، ص 12.

ضحيتمـوا كبــشاً ومـــا
ضحوا سوى طيب الوجود
وعـبـــادة الأحـــرار أفـ
ضل من إطاعات العبيـد[1]

ويدخل الجعفري شيئاً من اليأس في الرُّؤوس بقوله:

آفة الشَّرق حاكم وفقــيه
وأمير وخذ إليك البقية[2]

لكن الجميل في الأمر أن الجعفري لم يُرمَ بتهمة الإلحاد من قبل المؤسسة الدِّينية، ولم تعلن ضده المقاطعة داخل المجتمع النَّجفي، رغم أن في قوليه الآنفي الذكر الكثير مما يستوجب من فقهاء عصره المستبدين، وضمن ضيق من النَّقد والتَّجريح، أن يتهموه بما يؤذيه. لكنها النَّجف التي كتب الميرزا النَّائيني فيها كتابه، وتخلى عنه من دون طرد من الملّة، وبالتَّالي من الجنة، مثلما طُرد آدم وحواء بسبب بلوغهما المعرفة.

حاول أتباع الميرزا النَّائيني مع «الجعفري أن يقلع عن الاستمرار بالتَّرجمة، وأغروه بشتى المغريات، وطبعاً في مقدمتها

(1) الخاقاني، شعراء الغري، ص316. جاء خالياً منها ديوانه الذي جمعه وقدم له الناقد الدكتور علي جواد الطاهر. ومن المحزن أيضاً أن مقدمة الديوان جاءت خالية من معلومة ترجمته لرسالة «تنبيه الأمة...».

(2) المصدر نفسه، ص304.

المال. فلم يجد ذلك، حتى التجأوا إلى مداهنة صاحب «العرفان» بأساليب مختلفة. ومنها طبع كتاب العروة الوثقى[1] بمطبعته. وطبيعي أن ثمن الطّبع إذ ذاك كبير جداً. ولكن الشّيخ أحمد عارف الزّين (ت 1960) طبع العروة. واستمر في نشر الموضوع بمحله البارز في المجلة»[2].

وقبل مجلة «العرفان» عزم الأديب جعفر الخليلي، صاحب «موسوعة العتبات المقدسة»، على نشر ترجمة نص الكتاب في مجلته «الفجر الصّادق». لكن لم يحصل هذا. ويعطي الخليلي سبباً آخر لتراجع الشّيخ النّائيني عن رسالته. إضافة إلى ما ارتكبه الدّستوريون بعد استلام السُّلطة مِن إعدامات وتعسف ضد خصومهم.

فحسب الخليلي كان مترجمها الجعفري محرراً في «الفجر الصّادق». ولما عَلم النّائيني بأمر نشر نصها العربي العام 1929 قال الخليلي: كلف الشّيخ عبد الحسين الحلّي (ت 1955) «بالتوسط لسحب الرّسالة مِن قلم التّحرير، وحمل الجريدة على العدول عن نشرها. ولأول مرة أجلس إلى الشّيخ عبد الحسين في مقبرة آل الحولاوي في الصّحن الشّريف (ضريح علي بن أبي طالب) مدة ساعة أشرح له رأيي في تخطئة هذه الأساليب، وأبسط له مذهبي فيما تُخلف مجاملة العوام مِن قبل العُلماء مِن الأثر

(1) لعلها رسالة السّيد محمد كاظم اليزدي الفقهية.

(2) المصدر نفسه.

السيّئ في المجتمع، وأبدي له معارضتي وتصميمي على المضي في ترجمة الرّسالة ونشرها. وكم دُهشتُ، وكم تعجبتُ حين رأيت هذا الرّجل الذي بعثه النّائيني ليقنعني قد بدأ يريد رأيي، وينفخ من روحه، ويضرب المثل على أن هذا الدّين لا يُقيمه إلا الحق والا الصّراحة»[1].

كان النّائيني قد عزم على إتلاف رسالته «حين بدأ يخطو إلى الزّعامة الدّينية، وجد أن هناك مجلات واسعة سيستغلها خصومه لمهاجمته بسبب هذه الآراء، التي تضمنتها الرّسالة، والتي تتنافى دعوتها مع الزّعامة الرّوحانية، التي يؤيدها الرجعيون والجهلة تأييداً مجرداً من كل تفكير حر مستقيم. فسعى النّائيني إلى جمعها، وبذل على ما قيل يومذاك لشراء كل نسخة ما لا يقل عن ليرتين ذهبيتين، وهو مبلغ جد كبير، كثمن لرسالة لم تزد على عشرات الصفحات. وهذا ما حفزني على نشرها في جريدتي، والإشادة بها، وتوجيه النّاس إلى مطليبها (هكذا وردت). ولكن هذه المحاولة قد حملت النّائيني على بذل مجهود كبير للحيلولة دون نشرها»[2].

كذلك جعل الخاقاني دافع التّصدي للمرجعية من دوافع تخلي النّائيني عن كتابه: «بيّنَ فيها أن الدّين الإسلامي يدعو إلى الشّورى، وتشكيل المجالس النّيابية لأخذ آرائهم في مقررات

(1) الخليلي، هكذا عرفتهم 1-3 ص 218.
(2) المصدر نفسه.

الدَّولة. وأن الدِّين الإسلامي دين الحرية لا دين التَّعسف والذُّلة. وأنه يدعو إلى التَّعليم العام للنِّساء والرِّجال. وأنه يدعو إلى وجوب التَّعبير عن الآراء بصراحة. ومنه وجوب إصدار الصُّحف والنَّشرات إلى غير ذلك من الأمور. التي كانت محظورة عند بعض أهل الدِّين المتطرفين والمغالين بالرَّجعية. وعندما تقدم النَّائيني للزعامة الدِّينية، وامتطى صهوة التَّقليد والمرجعية صار يرى أن وجود هذه الرِّسالة بيد خصومه، من حَملة فكرة الاستبداد، حجر عثرة في سبيل توطيد أمور الزَّعامة والإمامة له. إذ كان يتخذها خصومه وسيلة لإيغال صدور السَّواد من النَّاس عليه، وتصويره لهم رجلاً من رجال السِّياسة لا رجلاً من رجال الدِّين»[1].

أصرّ الشَّيخ الشَّاعر صالح الجعفري على ترجمة الرِّسالة، رغم صعوبتها «إذ كانت بأسلوب فارسي عالم جداً بأسرار اللغة الفارسية الفصحى وألفاظها الغريبة. وحرص أن تكون التَّرجمة مطابقة للأصل تمام المطابقة، لئلا يدعي مشايعو النَّائيني وحاشيته بأنها ليست له. أو على الأقل يتهم المعرِّب بالتَّحريف»[2]. كان الجعفري ترجمها بعنوان «الاستبدادية والدِّيمقراطية»[3].

لكن هناك مَن وجد ثغرات في التَّرجمة، منها ما نوّه عنها مترجم الرِّسالة المتأخر عبد الحسن آل نجف أن الجعفري ترجم

(1) الخاقاني، شعراء الغري 4 ص 302.

(2) الخاقاني، شعراء الغري 4 ص 302..

(3) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص 21 مقدمة المترجم آل نجف.

مفردة المشروطة في الكتاب، حيث أتت، إلى الدّيمقراطية، مما أثار نقاشاً حول استخدام الشّيخ النّائيني لمصطلح غربي، من مفردات فارسية لم يترجمها بل أبقاها المترجم على ما هي مثل: زيور (حُلي النّساء)، والمستغلات (العقارات والأملاك).

كذلك جعل الجعفري «بوذر جمهر» الحكيم الإيراني أبا ذر، وهو ما يوحي بأن النّائيني عنى بذلك أبا ذر الغفاري (ت 32 هـ 652 ميلادية) بينما كان يتكلم عن حاشية أنو شروان، الملك الفارسي قبل الإسلام بكثير. وتم تبديل العبارة «حجب ضوء الشّمس أمر غير ممكن، وكذلك سد نهر النّيل بالمسحاة أمر متعذر» إلى بيت شعر: «ومن البلية عذل مَن لا يرعوي... عن جهله وخطاب مَن لا يفهم»[1].

يكشف الخاقاني عن دواعي الإصرار على التّرجمة، ومخالفة رغبة مؤلفها بالقول: «ما يفتح عيون النّاس، وما يحبب إليهم تعليم المرأة، ويجيب لهم تناول العلم الحديث. واستغل الجعفري (المترجم) ذلك ليصادم الفئة التي تحاملت عليه، راح يفتش بكل قوة والحاح عن هذه الرّسالة، التي اختفت من الأسواق والمكتبات، إذ بلغ سعرها يومذاك خمس ليرات ذهبية، مع أنها تقع في 150 صفحة من القطع الوسط. وشاءت الصدف في مكتبة حسينية الشوترية الواقعة بمحلة العِمارة في النجف

(1) المصدر نفسه، ص 21- 23 مقدمة المترجم.

ضمن مجموع. ومن الغريب أنها كانت يومئذ تحت إشراف الإمام النّائيني ونظارته»[1].

ما تقدم كان رأياً لمؤيدي المشروطية، والحياة البرلمانية والتّحرر الذي أشار إلى شرعيته كتاب «تنبيه الأمة...»، ومثلما تقدم أن هناك رأياً آخر لا علاقة له بانتهازية الميرزا النّائيني من أجل المرجعية، بل حمله على ذلك سلوك الدّستوريين بعد استلامهم السلطة، وما سببوه من فوضى سياسية، وقد صرح بمثل هذا الرأي الشّيخ محمد حرز الدّين، وهو من المعاصرين، وآخرون نقل رأيهم آية الله محمود الطالقاني، في مقدمته للكتاب.

قال: «لكن بعض الفضلاء، الذين حضروا دروس المرحوم (النّائيني) يؤيدون احتمال أمر الميرزا بسحب كتابه من التّداول، ويرجعون هذا إلى تشاؤمه مما حدث نتيجة للحركة الدّستورية، حيث وجد أن الجهود، التي بُذلت للجم الاستبداد، قد أنتجت عكس المطلوب، حينما احتل أنصار الاستبداد مقاعد ممثلي الشّعب في مجلس الشّورى، كما ظهرت أصابع الأجانب. إضافة إلى إعدام المرحوم الشّيخ فضل الله النّوري بدون محاكمة، وعلى يد شخص أرمني. هذا الحادث الذي بقي وصمة عار في تاريخ المشروطة، وجعلت عموم العلماء المناصرين للدّستور متشائمين وفاترين تجاه الحركة»[2].

(1) الخاقاني، شعراء الغري 4 ص 302.

(2) السّيف، ضد الاستبداد، من مقدمة الطالقاني لرسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص 235.

ومع ذلك نجد الطّالقاني يشك في سعي النّائيني إلى إتلاف كتابه. قال في مقدمته لطبعة الكتاب الفارسية (1954): «لا أجدني أميل إلى تصديق هذا الرّأي. فانتشاره السّريع وتأثيره الإيجابي في جبهة الدُّستوريين، كان يستدعي بذل الكثير من المال والجهد لجمعه. وهذا ما لم يكن مقدوراً للمؤلف. علاوة على أن الكتاب يتمتع بالقوة والاستدلال المحكم. وبحسب ما رواه المؤلف مرتين في الكتاب، من أنه وقع موقع التّأييد من جانب صاحب الزّمان (ع). فكيف يمكن أن يتراجع المؤلف عن رأيه بهذه الصُّورة»[1]. لكن ما جاء به الخليلي يقطع الشّك باليقين.

هناك رأي يلفت النّظر يأتي به الشّيخ آل نجف إلى أن النّائيني لم يتلف رسالته من أجل المرجعية، وأن الموقف السّياسي الذي اتخذه لصّالح المشروطة لم يمنعه من تسنم المرجعية بدلالة أن السّيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946) كانت له مواقف سياسية وصار مرجعاً يُشار إليه بالبنان[2]. إلا أن الأصفهاني لم يُصنف كتاباً كشاهد على مواقفه السّياسية أو فكره في المشروطية، وخصوصاً أنها تُرجمت إلى الدّيمقراطية، حسب ملاحظة آل نجف نفسه[3].

ويرى آل نجف أن سبب محاولة النّائيني للتخلص من كتابه يعود إلى أمرين لا ثالث لهما: التبرؤ من الحركة الدُّستورية. لما

---

(1) المصدر نفسه.

(2) النّائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملّة، ص 18 مقدمة المترجم آل نجف.

(3) المصدر نفسه، ص 21 مقدمة المترجم عبد الحسن آل نجف.

حصل من مأساة بعد انتصارها، إن الكتاب بحد ذاته أصبح قديماً لا يمثل موضوعاً في الحياة السياسية[1]. ولا نرى السبب الأخير عذراً. فعلى هذا الرأي لم يبقَ كتاب خصّ قضية سابقة، مع أن المشروطة أو قضية الدُستور نفسه قضية مازالت حيّة، ناهيك عن أنه أصبح تراثاً مصدراً.

هنا يثور السُؤال، الذي حفزنا لطرحه آية الله الطّالقاني، وهو كيف يتراجع الميرزا النّائيني وقد أورد في رسالته أنها مؤيدة من قبل الإمام المهدي المنتظر؟ حصل أن سأل أحد الدُستوريين البارزين، وهو حسين الخليلي عن موقف الإمام الغائب من رسالته، فأجابه بالإيجاب، وأورد ما رأى في المنام أن شخصاً التقى صاحب الزّمان وأبلغه بالقول: «إن كان لفظ المشروطية جديداً فالمطلب قديم»[2]. وقد سأل هذا السُؤال آية الله الطالقاني من قبل، قال: «وبحسب ما رواه المؤلف مرتين في الكتاب، من أنه وقع موقع التأييد من جانب صاحب الزّمان (ع) فكيف يمكن أن يتراجع المؤلف عن رأيه بهذه الصورة؟»[3].

ليس الشّيخ فضل الله النّوري وحده من الّذين أكلتهم الحركة، وكان في بداية الأمر من مؤيديها ثم تراجع عنها، بل إن عالماً آخر

---

(1) المصدر نفسه، ص 18 مقدمة المترجم عبد الحسن آل نجف.

(2) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الموسم، العدد الخامس، 1990، ص 94.

(3) السّيف، ضد الاستبداد، من مقدمة الطالقاني لرسالة تنبيه الأمّة وتنزيه الملة، ص 234.

ذاع صيته بين علماء عصره قُتل في غمرة الصِّراع، وهو الشَّيخ باقر الأصطهباني (قتل 1326هـ 1908 ميلادية)، فبعد مغادرته «النجف متوجهاً إلى شيراز صادف فتنة المشروطية وطغيانها، وقُتل بها شهيداً في شيراز»[1].

شارك الميرزا النَّائيني، من موقع المرجعية، في الشَّأن السِّياسي العراقي، وحسب التَّعارض بين الفريقين: المشروطية والمستبدة كان على خلاف مع السَّيد محمد كاظم اليزدي، الذي لم يشجع الثَّورة ضد بريطانيا، ويبدو أن الأخيرة كانت أفضل لديه من الدَّولة العثمانية ذات الميل الطائفي، ويمكن أن تمنح العراق بعض التقدم، بينما ينبطق القول على الدَّولة العثمانية «فاقد الشيء لا يعطيه».

تقدم الشَّيخ النَّائيني مع السَّيد أبي الحسن الأَصفهاني إلى معارضة الإنكليز، ومعارضة الحكم البرلماني، مع أنه صاحب «تنبيه الأمة وتنزيه الملَّة»، ضد الاستبداد، وخلاف ذلك أفتى ضد الانتخابات العراقية، وقبلها أفتى مع ثورة العشرين، وكانت فتواه في حرمة الانتخابات «بسم الله الرَّحمن الرحيم، نعم حكمنا بحرمة الانتخابات، وحرمة الدخول فيه على كافة الأمة العراقية، وأن مَنْ دخل في هذا الأمر أو ساعد عليه أدنى مساعدة فقد حادَ الله ورسوله، والأئمة الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين، أعاذ

---

(1) حرز الدِّين، معارف الرجال 1 ص47.

الله الجميع عن ذلك. (التوقيع) الأحقر محمد حسين الغروي النائيني»[1].

وبطبيعة الحال، فإن تلك الانتخابات (1923) ستسفر عن مجلس تأسيسي، يضع الدستور أو المشروطية، التي ألف من أجلها النائيني كتابه، وكانت مؤيدة من قبل بريطانيا بإيران، بمعنى كان هناك توافق بين الموقف البريطاني وموقف النائيني. وربما يسأل سائل: هل أن النائيني رفض الانتخابات لأنها ستؤول إلى دستور علماني، وليس عليه رقابة فقهية؟ لا نعتقد ذلك، فحتى دستور المملكة العراقية، أو قانونها الأساسي، ملتزم بالشريعة من الناحية الفقهية، واعتبار الإسلام دين الدولة والتشريع. بل لم يتخطَّ الدستور العراقي ما أراده الميرزا النائيني في رسالته «تنبيه الأمة...». لقد أضحى النائيني بفتواه هذه، وبمواقف أخرى ضد مبدأ الدستور من الأساس، والرفض كان جذرياً، ليس فيه مطالبة أو معالجة.

واثر تلك الفتاوى أُبعد النائيني وأبو الحسن الأصفهاني إلى إيران «وجاءا إلى قمّ وأقاما بها سنةً كاملةً، واحتفى بهما الشيخ عبد الكريم اليزدي في قم في ذلك الوقت احتفاءً زائداً... ثم أعيدا إلى العراق بعد ما شرط عليهما أن لا يتدخلا في أمور المملكة السياسية، وعادا إلى النجف»[2].

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 6 القسم الأول، ص 202. عن وثائق البلاط الملكي، الإضبارة الثالثة، الوثيقة السابعة.
(2) الأمين، أعيان الشيعة 6 ص 54- 55.

لم يطل مكوث الميرزا والسّيد بإيران سوى عام واحد، وهذا يتوافق مع رغبة زعيم ومؤسس حوزة قمّ عبد الكريم اليزدي الحائري، خشيةً على زعامته الدّينية من مرجعين بارزين، قد لا يقدر على منافستهما. كذلك هي رغبة رئيس الوزراء، والشّاه القادم رضا خان، مؤسس العرش البهلوي، إبعاداً لتأثيرهما[1]. ويذكر أن الميرزا النّائيني ساهم في إثناء دعوة رئيس الوزراء محمد رضا خان لفكرة إعلان بلاد فارس جمهورية.

وعندما حصلت الموافقة العراقية على عودة المرجعَين حرص محمد رضا خان على حضور وداعهما، وأصدر النّائيني البيان التّالي: «بالنّظر إلى ما ظهر خلال النّقاش في موضوع الجمهورية، من آراء لم ترضِ العموم، ولم تكن مناسبة لظرف وحاجات البلاد، لهذا وعندما شَرف حضرة رئيس الوزراء، دامت شوكته لتوديعنا في دار الإيمان قم، أردنا إعلان نقض هذا العنوان (الجمهورية)، وإلغاء البيانات المذكورة، وإعلان ذلك لجميع أهالي البلاد. وقد أجاب (رئيس الوزراء إلى ما طلبناه)»[2]. معلوم أن التّراجع عن فكرة الجمهورية له صلة ما بتكريس الاستبداد، وإبعاد المشروطية، فمفهوم الملكية بالشّرق، وخصوصاً، بالدّيار الإسلامية، غير مفهومها الجديد ببلاد الغرب.

---

(1) الشّيف، ضد الاستبداد، ص 123.

(2) المصدر نفسه، ص 125.

نأتي على ذكر تراجع آخر للميرزا النائيني أمام رغبة العوام، التي عادة ما تحسب لها المرجعيات حساباً، وهو من أقوى الرغبات وأكثرها تأثيراً. أفتى الميرزا جواباً عن استفتاء أهل البصرة، أو جماعة منهم، بشأن التطبير والتسويط واللطم، وكل ما يبدو عنيفاً وغير مناسب في العزاء الحسيني في أيام عاشوراء. جاء في الفتوى: «بسم الله الرحمن الرحيم. إلى البصرة وما والاها. بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام أهالي القطر البصري ورحمة الله وبركاته. قد تواردت علينا في الكرادة الشرقية برقياتكم وكتبكم المتضمنة للسؤال عن حكم المواكب العزائية وما يتعلق بها، إذا رجعنا بحمده سبحانه وتعالى إلى النجف الأشرف سالمين، فها نحن نحرر الجواب عن تلك السؤالات ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء، ونحوها إلى الطرق والشوارع، مما لا شبهة في جوازه ورجحانه، وكونه من أظهر مصاديق ما يقام به عزاء المظلوم، وأيسر المسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد، لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعبادة مثله من غناء أو استعمال آلات اللهو والتدافع في التقدم والتأخر بين أهل المحلتين، ونحو ذلك. ولو اتفق شيء من نحو ذلك فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرم، ولا تسري حرمته إلى الموكب العزائي، ويكون كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة في عدم بطلانها.

الثانية: لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور حدّ الاحمرار والاسوداد. بل يقوي جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور إلى الحد المذكور. بل وإن تأدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى. وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً. وكان مجرد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها، ولا يتعقب عادة بخروج ما يضر خروجه من الدم، ونحو ذلك. كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب. ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة.

ولكن، اتفق خروج الدم قدر ما يصر (هكذا وردت ولعلها يضر) خروجه، ثم يكون ذلك موجباً لحرمته. ويكون كمَنْ توضأ أو اغتسل أو صام آمناً من ضرورة، ثم تبين ضرره منه. لكن الأولى، بل الأحوط، أن لا يقتحمه غير العارفين المتدربين، ولا سيما الشبان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة، وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينية. ثبتهم الله تعالى بالقول الثّابت في الحياة الدنيا والآخرة.

الثالثة: الظاهر عدم الإشكال في جواز التّشبيهات والتمثيليات، التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء منذ قرون، وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى. فإنا كنا مستشكلين سابقاً جوازه، وقيدنا جواز التمثيل

في الفتوى الصادرة منا قبل أربع سنوات، لكنا لما راجعنا المسألة ثانياً[1] اتضح عندنا أن المحرم من تشبيه الرجل بالمرأة هو ما كان خروجاً عن زي الرجال رأساً، وأخذاً بزي النساء دونما إذا تلبس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديل لزيه، كما هو الحال في هذه التشبيهات. وقد استدركنا ذلك أخيراً في حواشينا على العروة الوثقى. أنه يُلزم تنزيهها أيضاً عن المحرمات الشّرعية، وإن كانت على فرض وقوعها لا تسري حرمتها إلى التشبيه، كما تقدم.

الرابعة: الدمام المستعمل في هذه المواكب، مما لا يحقق لنا إلى الآن حقيقته، فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء، وعند طلب الاجتماع وتنبيه الراكب على الركوب، وفي الهوسات العربية، ونحو ذلك. ولا يستعمل في ما يطلب فيه اللهو والسرور، وكما هو معروف عندنا في النجف الأشرف فالظاهر جوازه، والله العالم. 5 ربيع الأول سنة 1345. حرره الأحقر محمد حسين الغروي النّائيني»[2].

كانت فتوى الميرزا النّائيني في شأن ممارسات عاشوراء فاتحة لفتاوى أخر، أعطت شرعية لمراسم عاشوراء: التطبير والتسوط واللطم العنيف واستخدام آلات العزف، والتشابيه.

---

(1) نذكّر بقول السّيد محسن الأمين حول كثرة تبديل الميرزا النّائيني لآرائه. قال: «ويقال إنه كان كثير العدول عن آرائه السّابقة» (أعيان الشيعة 6 ص54).

(2) البلاغي، الشّعائر الحسينية العقائدية عبر التاريخ، ص 92-94. ورد تاريخ إصدار الفتوى خطئاً بالميلادي 1954 والصّحيح حسب التّاريخ الهجري 1345 المصادف 1926.

فبعد أن عُرضت الفتوى على تلامذة النّائيني من المراجع الكبار، صادقوا عليها، مع اختلاف حول استخدام الآلات من قامات وسلاسل وأبواق وغيرها.

كتب آية الله السّيد محسن الحكيم (ت 1970): بعد البسملة «ما سطره أستاذنا الأعظم، قدس سره، في نهاية المتانة، وفي غاية الوضوح. بل هو أوضح من أن يحتاج إلى أن يعضد بتسجيل فتوى الوفاق، التي ربما تنافي مقام العزاء، ومظاهر الحزن على سيد الشهداء، عليه السلام. فالأمل بل اللازم الاهتمام بتنزيهها عن ذلك. والمواظبة على البكاء والحزن من جميع مَنْ يقوم بهذه الشعائر المقدسة. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. محرم الحرام 1367هـ»[1]. ثم أيد آية الله أبو القاسم الخوئي، والشّيخ محمد حسين كاشف الغطاء وآخرون كثيرون ما أفتى به الشّيخ النّائيني.

لكن، من جانب آخر صدرت فتاوى عديدة أيضاً ضد التّطبير والتّسويط واللّطم العنيف من قبل علماء مشهورين أيضاً. وكان في مقدمتهم السّيد محسن الأمين (ت 1954). والسّيد أبو الحسن الأصفهاني. كذلك هناك للشّيخ محمد حسين كاشف الغطاء رأي لم يتمكن من الإفصاح به ونشره، بسبب ما يضمره له المراجع الآخرون، وما يحرك العوام ضده.

(1) المصدر نفسه.

خلافاً لموقف الشيخ النائيني كان السيد محسن الأمين (ت 1954) من أبرز العلماء المتصدين لتشذيب مراسم عاشوراء برسالته «التنزيه لأعمال التشبيه». حرم فيها: استخدام القامات، والتسوط بالسلاسل وغيرها. وقد جابه الأمين حملة شعواء، حتى وصل الحال إلى تكفيره[1]. وأن الخطيب السيد صالح الحلي (ت 1940) هجا السيد الأمين بالقول الجارح:

يـا راكبـاً إمّـا مـررت بجـلّق
فأبصق بوجه (أمينها) المُتَزندق[2]

وأفتى السيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946) بتحريم ضرب الرؤوس، ولطم الصدور، وتسويط الظهور، ودق الطبول[3]. وإن أيّد الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت1954) ما ذهبت إليه فتوى النائيني بقوله: «ما أفاده أعلى مقامه من ذكر فتواه صحيح إن شاء الله»[4]. إلا أنه تراجع حذراً من تحريك العوام ضده. قال: «إن في صدري لعلماً جماً أخشى أن أبوح به من الشياطين الذين يوجهون العوام وفق مقاصدهم»[5]. كما أسلفنا في الفصل السابق.

(1) الأمين. أعيان الشيعة. سيرة المؤلف.

(2) الخليلي. هكذا عرفتهم 1-3 ص 176.

(3) المصدر نفسه 1-3 ص 175. الشيخ محمد كاظم الطريحي. السيد أبو الحسن الأصفهاني. مجلة الموسم. العدد 28، ص 13 وما بعدها.

(4) الخليلي. المصدر نفسه. البلاغي. الشعائر الحسينية العقائدية عبر التاريخ. ص95-97.

(5) الخاقاني. شعراء الغري 8 ص117.

كذلك حرم المرجع الإيراني حسين البروجردي (ت1961) الغلو في مراسم عاشوراء في فتوى نصها: «إنها حرام في حرام». ويُذكر أنه قال لرؤساء المواكب: «إن فتواي بشأن المسرحيات والتّمثيليات حرام! فأجابوا: مولانا، نحن نقلّدك طوال العام، ماعدا هذه الأيام»[1]. ويرى الشّيخ مرتضى المطهري الرّأي نفسه، وذكر ما دخل قصة الحسين من تحريف على يد الكاشفي في «روضة الشّهداء» وآخرين من قبل خمسمئة عام[2]. أضافوا لها: طقس عرس القاسم تحت ظلال السيوف، وقصة استجداء الماء. وكما هو معروف، يقدم العطش كمشهد أساسي في العزاء. كذلك قد تقدم موقف السّيد هبة الدّين الشّهرستاني ومعالجاته في تلك المراسم.

إذا كان تراجع الميرزا النّائيني في مسألة الدُّستور، والفكر التنويري بشكل عام، بسبب تصديه للمرجعية، وما تتطلبه مسايرة العوام والخلاف بين المراجع، فإن تأييده للدستور، وما جاء في كتابه «تنبيه الأمة...» كان من فضل إقامته في أصفهان، فقد لعبت تلك الفترة «دوراً مهماً في تشكيل وعيه الأولي، ولا سيما كراهيته الشديدة للاستبداد، التي تراها في كل سطر من رسالته. فقد اشتهر كفيله العجوز الشّيخ محمد باقر الأصفهاني بشدة البأس، وقوة الشخصية، ونفاذ الأمر، مما أهّله لممارسة قدر من السلطة

(1) مطهري، الملحمة الحسينية 1 ص 162 -163.

(2) المصدر نفسه 1 ص 41-43.

يتجاوز سلطة الوالي المحلي المعين من قبل الشاه. وبهذه السلطة أقام الحدود على المجرمين، وعاقب مخالفيه. وفي ظل زعامته عرفت العائلة قدراً من التميز وصل إلى حد الامتناع عن الخضوع للأنظمة العامة، والقوانين السارية»[1].

وقيل «كان منحازاً عن النَّاس إلا ما قل»[2]. وربما تفسر عزلته عن النَّاس بارستقراطية العائلة أو الابتعاد عن الطلبات التي تعرض عادة على المراجع من قبل العامة، وهو مثلما تقدم، سليل عائلة حمل عمداؤها لقب شيخ الإسلام. لم تقلل تراجعات الميرزا النَّائيني من منزلته عند أشد الدُّستوريين والثُّوريين انفتاحاً مثل آية الله محمود الطالقاني. قال فيه: «كان هدوؤه الشَّديد، وقامته الفارعة، وقسماته المميزة تلقي عليه ظلالاً من الهيبة. تشعر وأنت تنظر إليه بأنك في محضر كبار الفلاسفة القدماء. وكان العلماء الذين رافقوه في دورة سامراء، وعرفوا دقة رأيه، ومنهم والدي المرحوم، يوجهون مَنْ يسألهم في التقليد للرجوع إلى الميرزا»[3].

كذلك قال فيه ثوري آخر هو الشَّيخ مرتضى المطهري: «أعلى المدرسين مقاماً وعلماً، وأكثر اشتهاره في علم الأصول... له كتاب

---

(1) الشيف، ضد الاستبداد، ص 13 عن أعيان الشيعة 9 ص 186.
(2) الأمين، أعيان الشيعة 6 ص 54.
(3) الشيف ضد الاستبداد، ص 234 من مقدمة الطالقاني لتنبيه الأمة.

نفيس في مباني الحكومة في الإسلام والدفاع عن النظام الدُّستوري القانوني، أسماه تنبيه الأمة في وجوب حكم المشروطة»[1].

واعتبر الباحث المصري فهمي هويدي كتاب الميرزا النّائيني «وثيقة نادرة تعبّر عن النّظرية السّياسية الشيعية، فضلاً عن أنه يعد، منذ صدوره في أوائل القرن الحالي، وإلى الآن، المنطلق الأساسي لموقف الأغلبية الساحقة من فقهاء الشيعة»[2]. ويبدو لي، من خلال حواشي ومراجع كتاب هويدي «إيران من الداخل» أنه لم يقرأ نص «تنبيه الأمة...»، وإنما اعتمد على مراجع تحدثت عنه. أما قوله أن الرّسالة مازالت منطلقاً أساسياً لموقف الأغلبية السّاحقة من فقهاء الشّيعة ففيه الكثير من المبالغة. فلا الدُّستور الإيراني، ولا آراء مرجعيات اليوم تلتزم بشيء مما ورد في الكتاب. بل إن الدُّستور الإيراني اعتبر حركة المشروطية برمتها غير عقائدية، وبعيدة «عن المواقف الإسلامية الأصيلة»[3].

ومثلما تقدم كان أول النّاكثين لما ورد في الرّسالة هو مؤلفها، وما ظهر من موقف عدائي من الحركة المشروطية ككل لا يخفى على أحد. أما المراجع الشّيعية الآخرون فهم على فريقين: حزب يرى أن لا شأن لعلماء الدّين في السُّلطة زمن الغيبة، وحزب يرى الإشراف غير المباشر على السُّلطة. كذلك فإن الرّسالة

(1) المطهري، الإسلام وإيران، ص 344.
(2) هويدي، إيران من الداخل، ص 67.
(3) الدُّستور الإيراني، ص 24.

كانت خالية مما عليه اليوم مراجع إيران الرّسمية، وحوزات شيعية أخرى، وهي فكرة ولاية الفقيه المطلقة.

وإذا كان آية الله محمود الطّالقاني، اهتم بنشرها مع مقدمة قيمة العام 1971 بطهران، أشار فيها إلى أهمية الرّسالة الفكرية للوصول، على حد عبارته، إلى المشروطية الكاملة، فإنه لا يُعبّر عن رأي الأغلبية. ما نحاول توضيحه حول ما أفاد به فهمي هويدي أنه كان رأياً عاماً، لا يستند إلى دراسة معمقة لما أحاط بالحركة المشروطية عموماً والرّسالة خصوصاً من أحداث، وما دار حولها من آراء ومواقف. كان ذلك في الثّمانينيات، فلربما قال هويدي الآن كلاماً آخر.

ليس هويدي وحده مَن أشاد بالرّسالة، وهي تستحق ذلك، فحسب مير بصري، أشادت المحامية العراقية صبيحة الشّيخ داوود بالرّسالة ومؤلفها، في ما بعد. قالت: بحث في رسالته «علة تأخر المسلمين، ودعا إلى تغيير بعض القوانين وأساليب الحكم، ونادى بتعليم المرأة، وانتقد تحديد حريتها تحديداً يخرج عن تعاليم الإسلام، الذي يقول: العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة. ولقد لقيت هذه الدعوة استنكاراً في حينها»[1].

حقيقة أن النّائيني دعا إلى التّعليم وأكد عليه في رسالته، إلا أنه لم يذكر المرأة بالاسم، كذلك لم يستثنها بالاسم. وصبيحة

(1) بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث 3 ص 369.

الشّيخ داود كانت أول امرأة التحقت بكلية الحقوق (1936)، وربما أول طالبة جامعية بالعراق قاطبة، وكانت ترتدي العباءة والبرقع عند ذهابها إلى الجامعة، وساهمت في خوض المعركة بين السفوريين والحجابيين آنذاك.

كذلك كتبت، متأخرة، فانيسا مارتن في صحيفة «الجمعية الآسيوية الملكية»، 1992: «حاول النّائيني أن يشرح طبيعة المبدأ الدُستوري، وهدفه في مجال تبريره شرعاً، لا بسبب قيمته الخالصة، ولكن لأنه بديل حَسن عن الاستبداد»[1]. وتأتي أهمية الرّسالة، حسب مارتن، أنه أنشأ مبادئ دستورية «لم يفكر فيها علماء الشّرع (وبالتالي) لاتخاذ حكومة على شكل أوروبي أكثر عدالة وكفاءة من النّظام السائد في إيران»[2].

توفي الميرزا النّائيني بالنّجف، ودفن في تربة الصّحن العلوي. ترك، عدا عمله الفكري والسّياسي «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، مؤلفات فقهية بحتة: «رسالة لعمل المقلّدين»، «حواشي العروة الوثقى»، «اللباس المشكوك»، «أجوبة مسائل المستفتين»، «أحكام الصلاة»، «نفي الضرر»، «التعبدي والتوصلي». وخلفه جمهرة من التلاميذ، منهم مَنْ ثنيت له وسادة المرجعية العليا: آية الله محسن الحكيم، وآية الله أبو القاسم الخوئي. وإذا كان

(1) المصدر نفسه، ص 371.
(2) المصدر نفسه.

كتاب الميرزا النائيني «تنبيه الأمة...» هو الكتاب الفكري الأول في فقه المشروطية، بين علماء الشيعة، فإن «اللآلئ المربوطة في وجوب المشروطة» للشيخ إسماعيلي المحلاتي يعد الكتاب الثاني فيها[1].

(1) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 130.



الفصل الرابع عشر

في تنبيه الأمة
وتنزيه الملة



نُشر النَّص الفارسي لرسالة أو كتاب الميرزا محمد حسين النَّائيني «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» العام 1909 بالنجف، مستهلاً بتقريظ الشَّيخين: الآخوند الملا محمد كاظم الخراساني والشَّيخ عبد الله المازندراني. وكانت الرِّسالة عبارة عن محاجَّة مع فقهاء ومفكري المستبدة أو المشروعة، في حمأة الخلاف بين الحزبين أو الفريقين. وبسبب هذا الكتاب عُدَّ الميرزا النَّائيني، كما تقدم، مفكراً للمشروطية[1]. وخلافاً لرغبة المؤلف أُعيد طبع الكتاب أكثر من مرة بالفارسية، وتُرجم إلى العربية. وها هو طبع عدة مرات أيضاً، وتُرجم أكثر من ترجمة.

كانت الطَّبعة الأُولى «بطريق الطَّبع الحجري، وهي الطَّبعة التي أشرف عليها المؤلف، والأخرى أحدث منها طبعت على طريقة ألواح الرصاص، التي كانت تعتبر -حينئذ- أكثر تطوراً من الطبع بالألواح الحجرية»[2]. ولعل الطَّبعة الثَّانية هي التي صدرت 1954 بطهران[3]. ثم أعيد طبعها، مع مقدمة آية الله محمود الطَّالقاني، بطهران 1971[4]. ومع ذلك ظل الكتاب «يعتبر بحكم المفقود» لفترة طويلة[5].

---

(1) كديفر، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص 130.

(2) السَّيف، ضد الاستبداد، ص 235 من مقدمة الطالقاني.

(3) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص 18 النص الفارسي.

(4) بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث 3 ص 372.

(5) السَّيف، ضد الاستبداد، ص 235 من المقدمة.

أما النَّص العربي ففُقد تماماً. ولا يجد الباحث في مجلة «العرفان» الصَّيداوية التي نشرت النَّص العربي أثراً له. مثلما تقدمت قصة اختفاء النَّص. هذا ما تبين لي عند البحث في نسخة المجلة الموجودة في مكتبة (سواس) البريطانية. فالجزء الذي يحويها مفقود. ثم أعادت مجلة «الموسم» ذات الاهتمام بالتُّراث الشّيعي، لصاحبها محمد سعيد الطُّريحي، نشر النَّص، لكن ينقصه التَّمهيد عن النَّص الفارسي، الذي بين أيدينا. والذي نُشر بترجمه توفيق السَّيف ملحقاً مع الرِّسالة في كتابه «ضد الاستبداد» (1999). وهو النَّص الذي نشر في سنتي 1954 و1971 مع مقدمة الطَّالقاني. والنَّص الذي قام بترجمته عبد الحسن آل نجف ونشره 1998 اعتمد طبعة طهران 1327 هـ 1909 ميلادية على اعتقاد أنها الأكثر ثقةً، لأنها مصدقة من النائيني نفسه حسب رواية ناسخها[1]. وفي هذه القراءة نعتمد النَّص المستجزأ من مجلة «العرفان» بترجمة صالح الجعفري، واعتماد التَّمهيد من كتاب «ضد الاستبداد» وترجمة آل نجف، الذي ترجمه بالتَّوطئة. فهو لم يعنون مقدمته[2]. ونبدأ بهما.

عزا الميرزا النَّائيني تقدم أوروبا. وهي البلاد، حسب عبارته، غير المتمدنة، «من هنا جعلوا التَّعليم على رأس أولوياتهم، واندفعوا بكل حماسة لعلاج ما استشرى في مجتمعاتهم من الجهل، الذي هو

(1) النَّائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملّة، ص 23.
(2) المصدر نفسه، ص 93.

أشد الأمراض، وأكثرها إفساداً للأمم»[1]. لم يذكر آل نجف في ترجمته التعليم بل ترجم: «فأما الشرائع التي آمن بها الأوربيون لم تكن تنطوي على ذلك، أو أنهم حرقوا تلك الشرائع والكتب.

وبعد وقع تلك الواقعة العظيمة -الحروب الصليبية- عزوا انكسارهم إلى تخلفهم وجاهليتهم فجعلوا معالجة هذا المرض -وهو أساس كل الأمراض- نصب أعينهم وأهم أهدافهم، وانطلقوا نحن هدفهم هذا بشوق وحنين»[2]. وكان فشل الأوروبيين في الحروب الصليبية مناسبة لمراجعة ما هم فيه من تأخر. إلا أنه قصد بعبارته الآتية: «وفي البداية تجاوز الأوربيون حاجز التنافر الديني فأخذوا بأصول التمدن الإسلامية، وسياسات الإسلام من مصادره الأصلية»[3].

إن في الإسلام إمكانية التطور والتمدن، وأنه لا يمنع من التأثر بالآخرين، والذي أشار إليه بحاجز التنافر الديني، وأن السياسات الأوروبية في الديمقراطية هي من صلب الإسلام، وفي هذا رد صريح على الاستبداد الديني، الذي يحتج دعاته بحفظ بيضة الإسلام من موبقتين هما: الحرية والديمقراطية.

بطبيعة الحال، لا يُطلب من عالم دين مقبل على تبوّؤ منزلة المرجعية، ومكانتها المتطلبة لرضا العامة ووجهاء المذهب،

(1) السّيف، ضد الاستبداد، ص 238. النائيني، المصدر نفسه.
(2) النائيني، المصدر نفسه.
(3) السّيف، ص 239.

الاعتراف بأن نجاح الديمقراطية الأوروبية، وتحقيق مهمة العلم بأوروبا، كانتا نتيجة مباشرة لعلمانيتها، أي فصل الدّين عن الدّولة. والأمر يحفظ للدين منزلته وقدسيته، لما فيه من ثوابت لا يجوز المساس بها، ويفتح أمام متغيرات السياسة مجالاً رحباً.

ومثلما نسب النّائيني، التّقدم الأوروبي، إلى الانكباب على العلم ورفع حاجز التنافر الدّيني بين الأمم، الذي حال دون التّأثر بتقدم الشعوب الأخر، نسب تأخر المسلمين إلى تركهم العلم والخضوع لهيمنة الحكام ورجال الدّين المستبدين «مما جعل عامتهم أسرى أذلاء مكبلين بقيود العبودية لهؤلاء المتكبرين»[1]. ويعني بالمتكبرين فقهاء الدّين والحكام، فمعلوم أن خطابه كان موجهاً إلى إيران، حيث ثنائية الفقيه والشاه، التي بدأت منذ قيام الحكم الصّفوي في القرن السادس عشر الميلادي، وحتى استبداد القاجاريين، الذين وجهت ضدهم ثورة المشروطية.

كان الميرزا في رسالته، بداية من التّمهيد وحتى الخاتمة، يمثل دور رجل الدّين الثّوري، لكنه ليس صاحب الأيديولوجية والعقيدة السّياسية، وإنما مطلبه بسيط لا يحتمل التأويلات، وهو الخلاص من ثنائية الاستبداد الدّيني والسّياسي بالحرية والدّستور وبالتالي الدّيمقراطية. تحدث في مفهوم التّضحية وتخليص الإسلام من الفكر الاستبدادي، الذي يتعارض، حسب عبارته، مع

(1) المصدر نفسه، ص 240.

القرآن والسُّنَّة النَّبوية، واصفاً الفقهاء بالذِّئاب عندما يطرحون دعواهم في تأييد الاستبداد، من باب الدفاع عن الدِّين.

قال: «لقد وضع هؤلاء أيديهم بأيدي فراعنة إيران، وفعلوا ما فعلوا من قبائح. فجددوا شنائع فهد الضحاك، ومآسي جنكيز خان، كل ذلك تحت عباءة الدِّين، وبدعوى حمايته من التبديل والتحريف، كما لو أن الفراعنة هم حماة الدِّين، والذابون عن شريعة سيد المرسلين»[1]. ويختم المؤلف تمهيد رسالته بتوضيح عنوانها: «وقد أسميت هذه الرِّسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة، لأن وضعها كان بغرض تنبيه الأمة إلى ضروريات الشَّريعة، وتنزيه الدِّين عن الزَّندقة والإلحاد والبدعة، وقد قسمتها إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة»[2].

كان المفروض أن تتألف الرِّسالة من مقدمة وسبعة فصول، والفصلان المحذوفان خاصان بإثبات نيابة الفقهاء في عصر الغيبة. ويعلل هذا الحذف بعدم موافقة الإمام المهدي المنتظر، ذلك عندما سأل المؤلف، آية الله حسين الخليلي الطهراني، أحد أقطاب المشروطة: «هل الرِّسالة التي أنا مشغول بها الآن ماثلة بحضور الإمام (ع)؟». قال النَّائيني: «فأجابني: نعم، غير موضوعين منها». قال: وبقرائن الحال عرفت أن المقصود بالموضعين هما

(1) المصدر نفسه، ص 243.

(2) المصدر نفسه، ص 244.

الفصلان المذكوران لا غير. وذلك لعدم تعلقهما بالغرض، الذي وضعت له هذه الرِّسالة، حيث كان الغرض منها هو لفت أنظار العوام إلى الأمور التي ينتفعون بها. والفصلان بمباحثهما العلمية خارجان عن هذا الصدد. فاكتفيت آنئذ عن ذكرهما بالفصول الخمسة»[1].

ويبدو أن ما يقف وراء قصة حذف الفصلين، الخاصين بنيابة الفقهاء في عصر الغياب، هو تردد المؤلف في إعطاء الفقهاء هذا الدَّور. وبالتَّالي سيحدد مسبقاً قصد الرِّسالة بقيام دولة دينية، أي إخضاع النَّاس لاستبداد آخر.

لذا فإن ما جاء من إشارات لدور الفقهاء، في بقية الفصول، يعني الولاية الحسبية الخاصة بالتَّشريعات: أمور الزَّواج والطَّلاق والمواريث وغيرها من المعاملات، التي ترد عادة في رسائل الفقهاء مع العبادات. ولتجاوز الإحراج، وإسكات الخصوم، لجأ الميرزا إلى استشارة المهدي المنتظر عبر المرجع حسين الخليلي، الذي توفي قبل صدور الرِّسالة بسنة واحدة (1908). ومعلوم أن نيابة الفقهاء تعني إحلال مستبد محل آخر، فالفقهاء عندما يحكمون، كولاية فقيه، لا يقرون الحرية والمساواة، حسب ما أومأت إليه الرِّسالة.

قبل كل شيء، أقر الميرزا، في مستهل مقدمة رسالته، في وجوب وجود السلطة السِّياسية. وربما قال قائل: إن من البداهة

(1) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الموسم، ترجمة الجعفري ص 142.

أن تكون هناك سلطة، وهل يحتاج ذلك إلى تأكيد؟ نعم، حصل في الفكر الإسلامي خلاف حول وجوب الإمامة أو السلطة، والميرزا النَّائيني ليس بعيداً عن هذا الأمر. فهناك مَنْ أوجبها تحت يد إمام واحد، وآخرون أقروها لإمامين. بينما لم يوجبها آخرون كلية. أي يمكن للأمة في أحوال معينة أن تُسيّر أمورها وأحكامها من دون الحاجة إلى إمام أو سلطان.

اشتهر بهذا الرأي المعتزلي أبو بكر عبد الرَّحمن بن كيسان الأصم (ت 225هـ 840 ميلادية). قال: «لو تكافَ النَّاس عن التَّظالم لاستغنوا عن الإمام»[1]. وكان الأصم ضد الاكتفاء بإجماع أهل الحل والعقد في تعيين الإمام. قال: «لا تنعقد إلا بإجماع المسلمين»[2]. أي البيعة أو ما يقابله حديثاً الانتخاب والتصويت العام.

كذلك أشار النَّائيني في مقدمة رسالته إلى ضرورة حفظ استقلال الأوطان والأمم، بأن تكون السُّلطة منتخبة منها وهي حرة. ففي ذلك الوقت كان الشَّاه المستبد يستنصر بروسيا، والدُّستوري يستنصر ببريطانيا. أما العراق فكان تحت السَّيطرة العثمانية. ومن مهام السُّلطة سياسة أمور البلاد الدَّاخلية بالعدل والقسط «كل ذي حق حقه». والدِّفاع عن الأمة، وحفظ بيضة الإسلام.

---

(1) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص 460.

(2) المصدر نفسه.

وأكد على مراعاة أحكام الشَّريعة، التي تسمى في السُّلطة المدنية بالأحكام السِّياسية، وهنا لا بد من مراعاة هذه الأحكام للمتغيرات العصرية، وإلا حدث التَّصادم وفشلت المشروطية بالكامل، مثلما أراد لها أَصحاب المستبدة.

ويجد أَصحاب المشروطية سنداً رفيعاً يجوّز الموازنة بين الأحكام والمتغيرات. قال الإمام علي بن أبي طالب: «مَنْ آمن الزَّمان خانه، ومَنْ عَظمه أهانه، ليس كل مَنْ رمى أصاب، إذا تغير السُّلطان تغير الزَّمان»[1]. أقول: ولم لا يكون العكس أيضاً «إذا تغير الزَّمان تغير السُّلطان»! أما إذا استخدمت حكاية سرير قاطع الطَّريق الأسطوري (بروكست)، الذي كان يمدد ضحاياه على قياسات سريره، يمد القصير ويقطع أوصال الطويل، فسيحدث التَّصادم، ولا بد حينئذ من الاستبداد، ويتحقق ما أنشده الشَّاعر عَدي بن زيد (ت 587 ميلادية) من شُعراء الحيرة أي قبل الإسلام بردح مَن الزَّمن، وكان نصرانياً:

نرقّع دُنيانا بتَمزيق دِيننا
فلا دِيننا يبقى ولا ما نُرقّعُ[2]

(1) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ص 542 من وصيته لولده الحسن.

(2) اليَسوعي، شُعراء النَّصرانية قبل الإسلام، ص 480. استشهد فيه ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 588 عند حديثه حول تحول الخلافة إلى مُلك، ولم يَذكر اسم الشَّاعر.

الاستبداد، مثلما يراه الميرزا النائيني وأشار إليه الحكماء من قبل، هو تصرف الحاكم المطلق في المملكة كعقار خاص، وتحلّيه بأسماء إلهية، قدس نفسه بها، فحبذ إليه ذلك أعوانه وأصحابه[1]. وإن سلطة مثل هذه لا تنعت إلا بالقهر والتسخير، وهي عبارة «عن إلهية محضة»[2]. بمعنى أن يتقمص حاكمها هيمنة الله وجبروته. غير أن السُّلطة التي تطلع إليها النائيني لها عدة أسماء والمراد واحد: المحدودة، المقيدة، المشروطة، المسؤولة، الدُستورية. أما رئيسها فهو: الحافظ، الحارس، القائم بالقسط، المسؤول العادل، وهي تسميات في مجملها تدل على التَّكليف، والتَّواضع لجمهور النَّاس.

اعتبر النَّائيني الاستبداد رأس الفساد، وأن الاستبداد الدِّيني أخطر من السِّياسي. قال: «الخلاص من الاستعباد السِّياسي قابل للتَّحقق، إذا التفت الشَّعب إلى حقيقة حاله، وتنبه إلى إمكانية التَّحرر من قيوده. وعلى العكس فإن التَّخلص من الاستبداد الدِّيني أَشد صعوبة بالنَّظر إلى فاعلية السيطرة على القلوب. فإذا كان هذا سنداً وحافظاً للاستبداد السِّياسي فإن الخلاص من قهر الطَّواغيت يصبح هو الآخر شديد الصُّعوبة، إذ إنه لا يتحقق قبل الخلاص من الاستبداد الدِّيني»[3].

---

(1) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الموسم، ترجمة الجعفري ص 72.

(2) المصدر نفسه، ص 74.

(3) المصدر نفسه، ص 126. النَّص مقتبس من نص الرسالة الملحقة بضد الاستبداد، ص268 -269.

ويكرر نعت الاستبداد، بنوعيه السّياسي والدّيني، بالشّجرة الخبيثة. وهو على درجات: السُلطة التّحكمية تختلف من حاكم إلى آخر، تتناسب مع درجات جهل الأمة. فكلما كان الجهل مهيمناً ازدادت شراهة الاستبداد. ولا تخلق الأمم تاريخ عدالتها واحتسابها وحريتها إلا عن طريق العلم والوعي.

إن أهم ما في ولاية الدُستورية هو العدل، وعدم التّجاوز على الحقوق، وتحديد حقوق الحاكم. إلا أن الرادع لحقوق الحاكم هي المراقبة المستمرة والمحاسبة، وتحمل المسؤولية الكاملة. مع وجوب الحذر من تأويل أو تفسير انتهاكات الحاكم بالأخطاء، التي تعفي مرتكبيها عادة من المحاسبة والعقاب. وهنا يجعل النّائيني الانتهاك عن طريق الخطأ مسؤولية صاحبه، حتى من باب الاشتباه. وهناك رقابتان على السُلطة: رقابة الأمة، وفق الدُستور، والرّقابة الرّبانية، وهي رقابة الضّمير.

أباح الميرزا النّائيني، خلافاً للعديد من علماء المذهب الإمامي، تحقق السُلطة السّياسية في زمن غيبة الإمام المهدي المنتظر، وذلك حسب عبارته «حتى مع مغصوبية المقام». لكن لا يتحقق هذا إلا عبر «دستور واف». ينظم العلاقة بين الأمة والحاكم. ومثلما أسلفنا، بشرط المراقبة والمحاسبة. وبالتّالي لا فائدة من وجود دستور ومراقبة، إذا لم تعطَ الأمة حق اعتراضها العلني. يشترط النّائيني، وهو من كبار المذهب، أن يوافق الدُستور

«مقتضيات المذهب (الشّيعي)»، وهو يقصد إيران، قبل غيرها من البلدان، على اعتبار أن رسمية المذهب حققها مؤسس الدّولة الصّفوية منذ القرن السّادس عشر الميلادي.

ولا يمكن تجاوز مسمى علماء الدّين، الذين اعترف بهم السّلاطين الصّفويون ثم القاجاريون نواباً للإمام الغائب، وعدم التّجاوز باستمرار رسمية المذهب، وتسيير الأمور الحسبية بمقتضاه ليس إلا. أما من ناحية الشّروط التي تقيد الحاكم، ونبذ الاستبداد السّياسي والدّيني لدى السُّلطان والفقيه النّائب، فرفض النّائيني لهما كان صريحاً. ففي الدّولة الدّستورية، التي ينشدها النّائيني، يصبح المنتدبون للسُّلطة هم مجرد «أمناء لا مالكين ولا مخدومين».

يرى النّائيني أن للدُّستور المكتوب قوة رسائل الفقهاء المقلَّدين «في أبواب العبادات والمعاملات»، أي لا يجوز تخطيه، ويكفي عدم مخالفته الشّريعة من دون شرط آخر، لكي يكون شرعياً وملزماً للأمة والسُّلطان. وكي تجري أمور الدّولة بيسر يجب أن يوضع كل شيء في نصابه، وأن لا تحدث فوضى في المحاسبة والمراقبة، كركنين هامين من أركان المشروطية أو الدُّستورية، وتنظيم ذلك عبر هيأة من عقلاء الأمة وعلمائها من الخبراء في الحقوق. ولا يشترط بصريح العبارة رجال الدّين، بل العقلاء من المنتخبين والمكونين للمجلس النّيابي، كهيأة منتدبة من قبل المجلس.

وربما تكون هذه الهيأة من طراز هيأة تشخيص مصلحة النظام في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حالياً، لكن هيأة التشخيص تتألف من رجال الدين، ويُعينون من قبل الفقيه الولي. أما النائيني فلا يشترط وجود هيأة دينية، بل فقهاء يشاركون في الهيأة، ويعيّنهم البرلمان. قال: «ويكفي لصحتها اشتمال هذه الهيأة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول أو المأذونين من قبلهم».

وإن كان أساس النظام المستبد الملكية المطلقة، والحاكمية بلا قيود وحدود، ويصبح كل شيء عقاراً للسلطان أو الملك، فأساس النظام الدستوري أو المشروطي هو تحرير الرقاب، ومشاركة الجمهور في تنظيم ومراقبة الشأن المالي، وهو عماد الدولة، وفي هذا النظام أصلان لا ثالث لهما: مشاركة الأمة في السلطة عن طريق انتخاب مندوبيها، ومراقبة السلطة. ويرى النائيني أنه لو سار المسلمون، ولم ينحرفوا عن نظامهم من قبل الأمويين، لاتسع نطاق الإسلام، وسار نحو التمدن والترقي بسرعة. إلا أن معاوية بن أبي سفيان أخلَّ بهذا التوجه وحوّل السلطة إلى استبدادية فردية، وبينما الأمم الأوروبية لم تتقدم إلا بهذين الأصلين.

وخلافاً لما هو معروف بين الإيرانيين الشيعة، من موقف سلبي تجاه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، أتى النائيني على ذكر فضائل له، مثل فرحه باعتراض المسلمين عليه، وتهديدهم

له بالعزل إن لم يعدل، عندما قالوا له: «لنقوّمك بالسَّيف». قال النَّائيني: «وكان (يقصد عمر) أشد فرحةً عند رؤيته هذه الدَّرجة من استقامة الأمة»[1]. وترجمها آل نجف: «فبدى عليه الفرح والسُّرور من هذا الجواب الذي بيَّن استقامة الأمة»[2]. وبهذا لم يجعل تجاوز الوصية (التي يُعتقد أن النبي ولّى علياً الإمامة بعده) ولا يوم السَّقيفة (١١ هـ) شروعاً بالاستبداد.

كذلك يُخالف النَّائيني الطريقة الإلغائية لكل ما سبق الإسلام، فقد نعت أنو شيروان السَّاساني بالعادل، وقال عنه: «المستجمع لصفات الكمال»[1]. إلا أنه ركز كثيراً على السِّياسة الأموية، وسمى فرعيها: السُّفياني بالشَّجرة الملعونة، والمرواني بالشَّجرة الخبيثة. وهنا تراه استشهد بحديث نبوي، لا يُعلم مدى صحته وهو، على ما يتضح، من الموضوعات «إذا بلغ بنو العاص ثلاثين اتخذوا دين الله دولاً وعباد الله خولاً». وأكثر من المقارنات بين ما جاء في القرآن بحق الفراعنة، ومحاولة إسقاط ذلك على بني أمية.

وبلا شك، إن الكتاب، حسب مؤلفه، كان موجهاً إلى العوام قبل الخواص، لذا أكثر فيه مما يُقال عادة من على المنابر

---

(١) النائيني، تنبيه الأُمة وتنزيه الملة، مجلة الموسم ترجمة: الجعفري ص ٧٨.
(٢) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ترجمة: آل نجف ص ١٠٨. تأتي بترجمة السَّيف مختلفة فلا يأتي ببقية الكلام بعد «لقومناك بالسَّيف» (ضد الاستبداد، ص 261).
(3) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

الحسينية، والتي مازال أدبها هو الأقرب إلى أذهانهم. أتى بما روي عن لسان الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب وهو وما قاله عن الحر بن يزيد الرّياحي (قُتل 61 هـ). الذي ترك الجيش الأموي وقاتل مع الحسين: «أنت الحر كما سمتك أمك. أنت الحر في الدُّنيا والآخرة». وقد جاءت هذه الكلمة متوافقة تماماً مع غاية الرِّسالة أو الكتاب. لأن الحر بموقفه بين يدي الإمام الحسين الوحيد في ساحة الحرب مقابل الجيش الأموي الجرار وكان أحد قادته، وزهده في المركز والرُّتبة، وفي تلك اللَّحظات العصيبة، قد انتزع طوق العبودية من حول رقبته، وأدرك، حسب النَّائيني، شرف الحرية. وهنا يأتي التَّماهي بين الاسم والفعل: الحُر والحُرية.

وتماشياً مع تلك الذِّهنية، تحدث النَّائيني عن موافقة الإمام المهدي المنتظر بما ورد في رسالته، وفسر الآية: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (النّور: 55). بأن الموعود بهذه الكرامة هو الإمام المهدي المنتظر. وينقل أن كل إمام من الأئمة كانت برقبته بيعة لسُّلطان زمانه أخذها منه بالقوة. لكن من كرامة المهدي المنتظر أنه ليس برقبته بيعة لأحد. وهو القائل: «ليس في عنقي بيعة لطاغية زماني». وبطبيعة الحال يتحقق الاستعباد بتحقيق انقياد الأمة لأرباب السِّياسة، ولرُؤساء المذاهب والملل «بعنوان أنه من الدِّيانة معبودية محضة».

حذر الميرزا النّائيني من «ائتلاف الاستبدادين»: السّياسي والدّيني. ويتجسد هذا الائتلاف بين «طواغيت الأمة»، وهم الحكام المستبدون، وبين علماءِ دين أطلق عليهم نعت «قُطاع طرق الملّة»، الذين يجعلون انقياد الأمة إليهم «من أعظم المواهب الإلهية، بل بنص الكتاب المجيد، وأوامر المعصومين (الأئمة الاثني عشر)».

وهنا يعتبر النّائيني أن المستبد ليس «ظالماً للعباد وغاصباً لمقام الولاية من صاحبها (المهدي المنتظر) فقط، بل هو غاصب الرّداء الكبريائي، وظالم للسّاحة الأحادية». ولهذا كانت مقاصد الأنبياء هي تحرير الأمم من الاستعباد، مثل محاولة النّبي موسى في تخليص بني إسرائيل من الفراعنة. وقد ساوى النّبي محمد بين المسلمين في الحقوق، وفي الأحكام عندما حكم بالتّسوية بين عمه العباس وابن عمه عقيل بن أبي طالب وبين سائر قريش.

بشرت الرّسالة بإحياء مبدأي التّقاص والمجازاة كسُنَّة في دولة المشروطية، بعد أن حاولت دولة المستبدة طمسها، والاحتفاظ بالشّجرة الخبيثة «باسم حفظ الدّين». كيف لا والحرية موهبة إلهية! رد النّائيني على المستبدين لربطهم تعسفاً بين الكفريات والمعاصي، على حد عبارته، وبيّن الدّيمقراطية والحرية، وأتى بأمثلة مقنعة، لمَنْ أراد حواراً، بين فيها ما يفصل بين الدّيمقراطية والمعاصي وبين التدين والاستبداد.

قال: «إن الملّل المسيحية، سواء كانوا استبداديين كروسية، أو ديمقراطيين كانجلترة لم تمنع أمثال هذه الارتكابات، لعدم تحريمها في مللهم وأديانهم، لا لأنهم استبداديون أو ديمقراطيون». ويأتي في مقدمة تلك الارتكابات، التي حذر منها المستبدون والمحاولون اليوم تقييد الدُستور المدني بالشّريعة، هو سفور النّساء[1]. وبالتّالي، حسب النّائيني، فإن السُفور ليس من مقتضيات المشروطية ولا المستبدة، بل شأن أخلاقي، له علاقة بماضي الأمة وثقافتها.

ومع ذلك، تبقى هناك صلة ما، بالنّسبة للمجتمعات الإسلامية، أنه في حالة تحقيق الديمقراطية في ظل سلطة دينية، ستسعى جاهدة إلى تقييد الحرية الاجتماعية، وفي هذه المجتمعات لا يمكن الفصل بين الحريتين: السّياسية والاجتماعية. أما بأوروبا

---

(1) لم يجرؤ أحد على مناقشة دعاة حجاب رأس المرأة. فمَنْ يفتش بين آيات القرآن الكريم، وما خصت العفة وعدم تحبيذ التبرج لا يجد بينها ما يخص الشعر على أنه عورة، بل الآية التي طلبت من نساء المؤمنين الكف عن التبرج قصدت الصدور والنحور، ولم تقصد شعر الرأس. جاء الآية 31 من سورة النور: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (النّور: 30). لئن نهت الآية المؤمنات من التبرج وفرضت ستر الصُدور أمام الغرباء، أعفت آية أخرى من السُورة نفسها طائفة من المؤمنات تقدمنْ بالعمر ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (النّور: 60).

فالأمر مختلف، لأن الحرية الاجتماعية متوفرة في حالة المشروطة مثل إنكلترا، وفي حالة المستبدة مثل روسيا ودول شرق أوروبا.

بيد أنه مهما كان جهل الأُمة مطبقاً عليها، وسارياً في أوصالها، فهو لا يمنعها من مواجهة مستبدها وجهاً لوجه. إن تعلق الأمر بالضروريات من حياتها، ولن تبقى مأسورة لتلبية متطلبات رفاهية «المعممين والمتطربشين، المتطفلين على موائد الشعب وحقوقه»[1]. يتضح من خلال إلحاح النائيني على تحول السُلطة إلى الاستبداد في العهد الأموي، بداية من معاوية بن أبي سفيان، العام 41 هـ وحتى الآن، أنه يتساهل إلى حد ما مع الفترة الراشدية، على اعتبار جملتها، فهو يرى رغم ما حصل في السقيفة، أنها غير استبدادية. لذا من مهام المشروطية إزاحة التركة الأموية، وإرجاع الحرية والمساواة بعد نبذ الاستبداد والظلم.

حدد الميرزا في الفصل الأول من رسالته بيان مشروعية استبدال الحرية بالاستعباد، في نظام يعود فيه السُلطان والياً ووليًاً وراعياً، وما سلطنته إلا الحفظ والتنظيم، وليس تسخير الرعية، واعتبارهم من ممتلكاته مثل العبيد. ومعلوم أن أهل السُنّة لم يشترطوا في الولي أو الرّاعي المعصومية، ولا التّنصيب من الله، بل يكفي إجماع أهل الحل والعقد على تنصيبه.

(1) إشارة النائيني إلى فقهاء الدين من ذوي العمائم ورجال السياسة الأفندية من أهل الطرابيش. وربما أوردها النائيني الأمة، فجعلها المترجم الشعب.

أما مذهب الإمامية، حسب ما أشار إليه النّائيني، فيرى الحاكم الحق معصوماً ومنصباً من الله. وبطبيعة الحال، لم يتحقق هذا للشّيعة، ولا ذاك للسُّنَّة على مرِّ التّاريخ، وحتى في زمن الخلفاء الرّاشدين كانت هناك تأثيرات العشيرة والصُّحبة والقرابة، وكانت سبباً في الخلاف بينهم. أما في ما بعد فلا الخليفة الأموي ولا العباسي التزما قاعدة أهل الحل والعقد أو الكتاب والسُّنَّة. كذلك لم يتبوأ إمام معصوم الحكم، وكنا قد أشرنا إلى خلافة الإمام علي وولده الحسن. بل مازال أمر ولاية المعصوم أمراً مستقبلياً، وهو يعادل الأمل بدولة العدل والقسط.

ولعلي الوردي مقاربة طريفة بين دولة المهدي المنتظر ومرحلة الشّيوعية، التي ينتهي فيها الصّراع الطّبقي، وبعدها يعيش المجتمع البشري في وئام اجتماعي، ومساواة اقتصادية، والكل يحصل فيه على حاجته، وتضمحل الدَّولة، لتظهر الإدارة الذّاتية للمجتمع، بعد الاستغناء عن مؤسسات القمع، وهي من ضرورات مؤسسة الدَّولة، لكن هذه الدَّولة تضمحل ولا تلغى.

كتب الوردي تحت عنوان «الشّيوعية وزمان المهدي» قائلاً: «يحلو لي في هذه المناسبة أن أقارن بين ما كتبه الماركسيون في وصف مرحلة الشّيوعية، وما ورد في بعض الكتب الإسلامية عن وصف الحياة الاجتماعية عند ظهور المهدي. ورد في كتاب خريدة العجائب عن النّبي أنه قال في وصف أيام المهدي: تذهب

البغضاء والشَّحناء والتَّحاسد، وتعود الأرض إلى هيئتها وبركاتها على عهد آدم، حتى تُترك القلاص -أي الأبل الجيدة- فلا يسعى إليها أحد، وترعى الغنم مع الذِّيب، وتلعب الصِّبيان مع الحيات فلا تضرهم، ويلقي الله العدل في الأرض في زمانه حتى لا تقرض فأرة جراباً»[1].

لم يستفض الميرزا النَّائيني في الحديث حول نظريات الحكم عند مذهبي الإسلام، الشِّيعة والسُّنَّة، ولم يصرف جهداً في تبيان الاختلاف بينهما، بل أظهر واقعية أكثر، وأخذ يتحدث عن لزوم حفظ السَّلطنة في عصر الغيبة، قال: «لزوم حفظها بكل وسيلة أمكن استعمالها، خصوصاً إذا كان المتصدي لها غاصباً، متيقناً ومسلماً، ولا يمكن أن ينكره كل مَنْ أقر بالشاهدتين، إلا أن يخرج من ملتنا أو يدين بغير ديننا»، أي الحاكم المستبد.

وهنا يبادر إلى السُّؤال، في مستهل الفصل الثَّاني: «هل يجب علينا في عصر الغيبة، مع قصور أيدينا عن التَّمسك بمقام العصمة، ومع كون الولاية، والنِّيابة العمومية في إقامة هذه الوظائف مغتصبة، ومع أن انتزاعها من غاصبيها غير مقدور لنا»؟ أجاب عن هذا السُّؤال بمنطق ضرورة وجود وظيفة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر. وهنا يأتي اغتصاب الاستبداد للإمامة المشروعة مرتين، مرة من الإمام المعصوم، وهذا فعل مشترك لكل السلطات، المستبدة والدِّيمقراطية، ومرة من الأمة.

---

(1) الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث 5 القسم الثاني، ص 306.

يضع الميرزا مؤشراً لتحويل السُّلطنة الجائرة إلى العدل والمساواة «قصر الاستيلاء الجَوري، وتحديده، والرَّدع ذينك الظلم والغصب الجائرين». إلا أن ذلك يجب أن يتحقق جذرياً، لا بالتَّخفيف والتَّلطيف، أي تبديل جائر بأخف جوراً منه، مع التَّحذير من إلباسها لباساً شرعياً، على طريقة الفقهاء المستبدين. وعن حسين الخليلي الطِّهراني ينقل النَّائيني رأي المهدي المنتظر في المشروطية، وقد وصفها بالجارية السَّوداء القذرة اليدين «وقد كلفوها بغسل يديها وتنظيفها».

واعتبر الميرزا السَّواد رمزاً للغصب، وقذارة اليدين رمزاً للغصب الزَّائد. أما الَّذين كلفوها بتنظيف يديها فهم دعاة المشروطية. وبالتَّالي الجارية تأتي رمزاً للأمة المكبلة بالاستعباد. وأن الحق الذي يجب أن يعمل به هو تحويل السَّلطنة الجائرة إلى سلطنة عادلة، وبهذا يمكن حفظ بيضة الإسلام «وصيانة حوزة المسلمين من استيلاء الكفرة الجائرين». كانت إشارة إلى تكالب روسيا وانكلترا على تقسيم إيران.

رأى الميرزا في الفصل الثَّالث من رسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» أن السلطنة الإسلامية محدودة وغير مطلقة، وجوهر محدوديتها هو التشاور والمساواة. وعادة يتم المشاورة بين عقلاء الأمة، وهم أهل الحل والعقد، وهم المنتخبون. وأُطلق على هذا الضرب من الأنظمة السِّياسية «الشُّوروية الملية العمومية»، وهي

محمية من بطانة السلطان من فقهاء الدّين. ويخلص الميرزا إلى القول إن الآية ﴿وَشَاوِرهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ (الشورى: 38) أشارت إلى «كلية الأمور السّياسية».

وهنا لا تختص المشورة ببطانة من «العقلاء» بل إنها من اختصاص كل المتصدّين للشأن السّياسي. وهي على حد عبارة الميرزا «تشاور النّوع». أي النّاس كافة. ويدعم رأيه بمشاورة الإمام علي بن أبي طالب لجيشه كافة في صفين، وعددهم كان نحو خمسين ألف مقاتل. وقال لهم: «فلا تكلموني بما تُكلم الجبابرة. ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة (الغضب). ولا تخالطوني بالمصانعة (إلى قوله): فلا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل»[1].

قال الميرزا مذكراً الاستبداديين: «يُحسن بنا ونحن ندّعي التّشيع أن نقف متأملين قليلاً عندما نمر على هذه الجُمل». وهو يسأل أيضاً: «علام يهتم هذا الرَّجل العظيم (الإمام علي) في رفع أبهة الخلافة، وهيبتها عن قلوب الأمة؟ لأي غاية يرمي حين ما يريد أن يصعد بهم لأعلى درجات الحرية؟ ما الذي يدعوهم إلى ترغيبهم وتحريضهم على أن يعرضوا عليه اعترافاتهم ومشورتهم، وعدها مع ذلك من حقوق الرعية على الوالي، أو حق الوالي على الرَّعية؟ نريد أن نفهم حسناً ما أسر في قول أشرف

(1) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، خطبة 214 بصفين، ص 452.

الكائنات النّبي محمد لأصحابه: أشيروا عليَّ أصحابي». ويُجيب النّائيني، بعد تساؤلات كثيرة يوجهها إلى الاستبداديين، أن الهدف هو «الإبقاء على الأصلين الطاهرين: حرية الأمة ومساواتها مع شخص الخليفة في الحقوق النّوعية».

يكرر الميرزا النّائيني تأكيده مرات ومرات على أن الأمم المتقدمة في السياسة الدّستورية، قد أخذتها من تعاليم الإسلام، وبهذا ليس «الشُورية الدّيمقراطية»، أو الدّيمقراطية الأوروبية إلا «بضاعتنا ردت إلينا»[1]. ويحتج على أصحاب المستبدة للمشروطية بالقول: كيف «نعدها مخالفة للقانون الإسلامي؟ بحسب رأي «حاملي شعبة الاستبداد الدّيني». وبهذا المنطق يدعو تنبيه الأمة من «جميع القوى الاستبدادية».

---

(1) أحسب في هذا الأمر بالذات أن الميرزا قد أطلع على ما كتبه الشيخ محمد عبده، أو أن يكون توارد خواطر. فالشيخ عبده يطرح في مقال له نشرته الوقائع المصرية في (7 أبريل 1881) تحت عنوان «كلام في خطأ العقلاء»، تحدث فيه عن أسباب التقدم الأوروبي، بعد معاناة مريرة، وسفك دماء، شريفة، على حد عبارته، حتى «نبهت الضرورات أفكارهم، وهذبت المخالطات الجهادية والتجارية عقولهم.

وقال: «إن بداية التقدم الأوروبي في الحقيقة كان في نفوس الأهالي، وافراد الرعايا، علمتهم الحروب الصليبية سير البر والبحر، وخالطوا فيها الأمم الشرقية أجيالاً، وطمحت أنظارهم لمغالبتهم، فدققوا في سبب قوة الشرقيين – التي كانت لهم آنذاك، وبحثوا في أحوالهم، فرأوا بهم عادات جميلة، وفي ما بينهم أفكار سامية، ورأوا في دوائر أعمالهم اتساعاً، وأيدي الصناعة والاكتساب مطلقة الحرية، ولذلك كان الغنى والعز مستوكراً أقطارهم، فأخذ أهالي أوروبا عند ذلك تقليدهم، لكن لا في البهارج والزخارف، بل في أسبابها والموصلات إليها» (ديوان النّهضة، الإمام محمد عبده، ص 142-143).

ويعتبر النّائيني تحقيق المساواة والحرية ونبذ الاستبداد، وهما أهم أركان الدّولة الدّستورية، حسب الفقه الشّيعي، من وظائف الإمامة «مقدور من القوة العاصمة الإلهية»، ولدى أهل السُّنَّة «في مقام القوة العلمية وملكة التقوى والعدالة». وربما أشار، في هذا التّفصيل، إلى الدّولة الإيرانية، حيث رسمية المذهب الشّيعي، وإلى الدّولة العثمانية حيث رسمية المذهب السُّنّي، إذا علمنا أن المعركة بين المشروطية والمستبدة كانت تجري في الدّولتين بقوة آنذاك.

ومن هنا يعترض النّائيني على فكرة تأجيل المطالبة بالعدل والحرية والمساواة، وترك المجال للطّواغيت والفراعنة، على حد عبارته، من الحكام حتى ظهور المهدي المنتظر، الذي سيظهر ويبسط العدل ويحقق القسط، على اعتبار أن المظالم «داء لا دواء له» إلا بالظهور. وهو يشير إلى هؤلاء «بالفرقة الجاهلة الخاملة عبدة الظلمة وحاملة شعبة الاستبداد الدّيني، إعانتها للظالمين للنقطة الأخيرة والدرجة النهائية... اخترعت لها ديناً خاصاً طبقاً لإرادتها الاستبدادية».

ويأتي تفصيل دور «الشُّعبة الاستبدادية الدّينية»، في الفصل الرّابع من الرّسالة، وكيف تصرف قلوب أنظار العامة عن السعي إلى تغيير الحال، وتنفيرها من الرّغبة في المساواة والحرية، حتى جعلت المطالبة بالدُّستور والأُصلين الطاهرين، على حد عبارته،

مجرد قدح وطعن في الدّين والشّريعة المحمدية. ومن مغالطات الاستبداديين تشويه الحرية وأصولها. التي يكرر النّائيني الرّد عليها. وهو ربطهم بين تحقق المشروطة والتفسخ الأخلاقي. وتأتي العبارة الأخيرة عنواناً عندهم لـ«الأصلين الطاهرين». والغرض من ذلك هو تنفير قلوب العامة ذات التّقاليد الدّينية والأعراف العشائرية.

حاول النّائيني في الرّد على هذه المغالطة بأن الحرية الاجتماعية ليست سببها الدّستور، وإشراك النّاس في الحكم. إنما يتعلق الأمر بأصول أديان تلك الأمم. وما يتعلق عندها بالحرام والحلال. وأن الديمقراطية السّياسية. التي ستطبق في عالمنا الإسلامي. ليس من شأنها: «رفع يد الأمة عن أحكام الدّين، ومقتضيات المذهب أصلاً».

«إن مقصد كل أُمة سواء كانت متدينة بدين من الأديان. أو لم تكن قائلة حتى بوجود الصّانع العالم هو التّخلص من هذه الرّقية (العبودية) والأسارة (الأسر) لا خروجها من ربقة عبودية ربها. ورفع الالتزام بأحكام شريعتها. وكتابها المتدينة به». أليس في هذا النص ما يوكد مفهوم «الدّين لله والوطن للجميع». بمعنى أن المساواة والحرية. كأصلين طاهرين. تتفق عليهما الإنسانية جمعاء بغض النّظر عن اختلاف طرائقها في عبادة الله.

لقد حاولت «شعبة الاستبداد الدّيني» في هذه المغالطة تشويه الدّيمقراطية. وإفراغها من جوهرها الإنساني والأخلاقي.

وبالتالي تجنيد العامة ضدها. وهنا يشير النائيني إلى أن الخصم ليس الله ولا الدين الذي يدان به. إنما «الطرف المقابل لكل أمة في تنازعها وتشاجرها، هي فقط حكومتها، التي اغتصبت رقابها لا مالكها وصانعها وإلهها. وحيث كانت جل المنازعات والمشاجرات الواقعة في ما بين الأنبياء والأولياء مع فراعنة السلف، وكذلك الواقعة في ما بين أتباعهم وأخلافهم مع طواغيت الخلف، هي كلها من أجل استنقاذ هذه الموهبة العظمى من مغتصبيها لا غير. ولما كانت حقيقة تبديل السلطنة الغصبية هي عبارة عن ظفر الأمة بهذه الموهبة الربانية قام عبدة الظالمين يصرفون هممهم في صرف قلوب الأمة عن إدراك هذه الحقيقة، ويلقون بأذهانهم من لوازم هذه الحرية التدين بدين المسيحية، كأنهم يحاولون أن يتسلطوا على قلوب العامة، ويسيطروا على أفكارهم». وكأن الديمقراطية من ثوابت الدين المسيحي، وأن لا شأن للإسلام بالمساواة والحرية.

حديثاً، ارتفعت صرخات المتعصبين من الإسلاميين ضد الديمقراطية، واعتبروها من التقاليد الأوروبية، وأن تطبيقها يؤدي إلى الكفر، ويبعد الأمة عن إسلامها. وقد ظهر المتشدد، وصاحب أسامة بن لادن (قُتل 2011)، أيمن الظواهري ناقداً الحركة الإسلامية الفلسطينية (حماس) لمشاركتها في الانتخابات، ووصولها إلى السُلطة عبرها، على أنها كائن غربي لا مكان له ببلاد المسلمين. قال في تسجيل صوتي: «الذين يحاولون أن يحرروا ديار

الإسلام عبر الانتخابات التي تقوم على الدساتير العلمانية أو على قرارات تسليم فلسطين لليهود. لن يحرروا حبة رمل من فلسطين، بل ستؤدي مساعيهم لخنق الجهاد وحصار المجاهدين (رافضاً) أن ينشئ المسلمون حكومة في فلسطين أو في غيرها تقوم على غير الشّريعة وتكون مرجعيتها غير مرجعية الشّريعة»[1].

يؤيد ما كتبه المصلح رفاعة رافع الطهطاوي (ت 1873) في مذكراته عن العاصمة الفرنسية، وإعجابه في أحوال البلاد الأوروبية، ما ذهب إليه الميرزا النّائيني، وما تمناه للمشرق من أن المساواة والحرية والحياة الدُستورية بشكل عام ليست غريبة على الإسلام، لكنها يمكن أن تبدو غريبة على المسلمين، وهم يعيشون تحت نير الاستبدادين الدّيني والسّياسي. قال الطهطاوي: «ما رأيناه من الغرائب في الطّريق، أو مدة الإقامة العامرة بسائر العلوم الحكيمة، والفنون والعدل، والإنصاف الغريب، الذي يحق أن يكون من باب أولى في ديار المسلمين، وبلاد شريعة النّبي»[2].

مازال شعار الدّفاع عن الدّين والمقدسات يرفع لمصلحة أحزاب دينية، أو فقهاء دين وحكام، فكل تغير له صلة بحقوق النّاس وحرية المجتمع وتعميق الديمقراطية يواجه بالشعار نفسه، وهو شعار مغر للعامة. وقد حصل هذا بالعراق مثلاً عند المطالبة

(1) جريدة الشّرق الأوسط، العدد 10250 الخميس 21 ديسمبر (كانون الأول) 2006.

(2) الطهطاوي، تخليص الأبريز في تلخيص باريس، ص 35.

بتثبيت قانون الأحوال الشخصية (رقم 88 لعام 1959).
وأثناء الجدل حول الدُستور، بين أن يكون الإسلام هو المصدر الرَّئيسي والوحيد في التَّشريع القانوني، وبين أن يكون أحد مصادر التَّشريع أو لا يكون.

كان أحد المدافعين عن تقييد الدَّولة ودستورها بالإسلام فقط مشمولاً برد الميرزا النَّائيني على المستبدة في بداية القرن العشرين: حين اعتبر هذا الشَّخص، وهو من شعبة الاستبداد الدِّيني، أن عدم إلزام الدَّولة والمجتمع بالشَّريعة الإسلامية سيقود، عاجلاً أم آجلاً، إلى إباحة الزَّواج المثلي بين العراقيين مثلاً، وغيرها مِن الأمور التي لا تخص الدِّيمقراطية، وإنما تخص طبائع المجتمع وثقافته. إلا أنها طُرحت مجرد حجة لتسييس الدِّين وتدين الدَّولة، وكسب العوام، على طريقة أصحاب المستبدة ضد المشروطية.

بعد دفاعه عن أصل الحرية، أتى الميرزا على دحض تشويه أصل المساواة، وهما أصلان طاهران كما نقلنا عنه. قال: إن المساواة بعد الحرية «رأس مال السعادة الثَّاني». يرى المستبدون في المساواة التسوية بين الأحكام، وأنها مخالفة بهذا المعنى لجميع الشرائع والأديان، مما يؤدي إلى هدم الأساس الذي يقوم عليه العالم. مع أن المساواة هي «أشرف القوانين المأخوذة عن السياسات الإسلامية».

يقف المذنب شريفاً كان أم وضيعاً أمام القانون بالتساوي، إذاً فما المساواة إلا «التسوية في أساس العدالة». وقد عدَّ الميرزا تحقيق المساواة في تطبيق القانون سبباً هاماً من أسباب تقدم الأمم الأجنبية، أي غير الإسلامية. قال: «وما غرض الملل الأجنبية من قانون المساواة إلا عين هذا المعنى، وإلا انهارت أسس قوانينهم، وتناقضت بعضها مع بعض».

أما أهم مغالطة من مغالطات المستبدين، والتي أطنب عندها الميرزا النائيني، فهي حجتهم أننا مسلمون وقانوننا القرآن السماوي والسُّنَّة النبوية لا غير، وهي حجة شبيهة بشعار الخوارج «لاحكم إلا لله». وأن وضع أي قانون آخر يُعد بدعة تتعارض مع الشريعة الإسلامية. يردّ النائيني على مجمل تلك المغالطة بالقول: «إنه من أظهر البديهيات الإسلامية، ومما اتفقت عليه إرادة الأمة، بل ومن الضروريات أيضاً، أن المقبلة لصاحب الشريعة الإسلامية المعبر عنها في لسان الأخبار بالبدعة، والتي اصطلح عليها الفقهاء بالتشريع لا تظهر ولا تتحقق إلا في صورة إظهار أمر غير مجعول شرعاً، سواء كان شخصياً جزئياً أو كلياً عاماً بمظهر أنه مجعول شرعاً».

ومن المفروض، أن الحرية والمساواة لا تعارضان الشرع الإسلامي، فالأهم في الأمر الغاية والقصد في أن تتفق الأمة على تنظيم أمورها، التي شبهها الميرزا بأهل بيت واحد. وعلى

العموم، أن المقصد الأساسي من وضع الدُّستور هو تقييد الظلم والاستعباد، أو على حد عبارته «الاستبداد الجَوري». ولم يخرج هذا القانون في حال من الأحوال على مقتضيات الشّريعة.

ولأن الميرزا كان أصولياً فقد اعتبر مغالطة مخالفة الدُّستور أو القانون الأساسي للقرآن والسُّنَّة النَّبوية «مأخوذة من جملة الإخباريين، وقد لفقوها عيناً لجهلهم بحقيقة التشريع والبدعة في مقابل الرّسائل العلمية، التي يكتبها الفقهاء في عصر الغيبة، وعدوها مقابلة لصاحب الشّريعة الإسلامية».

وما بين الإخباريين والأُصوليين هو ما بين أهل الرّأي وأهل الحديث إلى حد ما. لقد أسقط الأخباريون «الإجماع والعقل من الأدلة الأربعة في أُصول الفقه، والتي يعتمدها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية. فقد اقتصروا على الكتاب والخبر -السُّنَّة- وأوجبوا العمل بالأخبار. لذلك سُمّوا بالإخباريين، والإخبارية. وهم يقدمون الخبر مهما كانت درجته على الدليل العقلي وحجتهم في ذلك أن الاجتهاد رأي، والرأي لا يجوز في الدّين. بينما يرى الأُصوليون القياس رأياً، ولا يجوِّزون الرأي في العبادة والدّين»[1].

بعد اعتراض المستبدين على الحرية والمساواة والقانون الأساسي، يأتي اعتراضهم على مجلس الشُورى أو البرلمان، وقد

(1) آل الطالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص 33-34.

رد النّائيني على محاولتهم لتسفيه شأن هذا المجلس، وهو أساس الحكم الدُّستوري، ومنبع السلطات. واعتراضهم يصب على عدم «جواز مداخلة الأمة في أمر الإمامة».

يرى النّائيني أن العصر الذي يعيشه الاستبداديون الرّافضون للدُّستور، وتحريم إشراك الأمة في الإمامة عبر مجلس الشُّورى، هو ليس عصر سقيفة بني ساعدة، حيث طرح ما بين علي بن أبي طالب ومغتصبي حقه في الخلافة، وأن «طهران التي يراد أن تعيش تحت الاستبداد اليوم، هي ليست الكوفة في عهد علي بن أبي طالب أو النّاحية المقدسة لإمام الزّمان». ويثور السُّؤال: أي إمامة في هذا الزّمان مقدسة حتى لا يجوز للأمة مداخلتها؟

أراد المعترضون على مجلس الشُّورى، وانتخاب الهيأة النّاظرة، سلطة غير مقيدة، ولا شأن للنّاس بها ماعدا تنفيذ واجباتهم. وحسب التفاتة المترجم صالح الجعفري لإيضاح ما ورد من حجة عدم انطباق الوكالة الشّرعية على الهيأة أو مجلس الشُّورى، بما يقترن بالفقه الشّيعي: أن الموكّل يكون ذا حق في الأمر، مع أن عموم الأمة لاحق لها شرعاً في السُّلطنة، لأنها حق إلهي. كذلك أن الموكل له حق عزل موكله في أي وقت، بينما في الهيأة النّاظرة أو المجلس لا يعزل الوكيل إلا بانتهاء وكالته.

ويرد الميرزا على محاولة تسفيه المجلس النّيابي بشروط صحة نيابة المندوبين المنتخبين عن الأمة: منها اشتراط ترشيح

المنتخب أن يكون مدبراً في السّياسة، وعارفاً في العلاقات بين الدّول، أي صاحب اطلاع على مقتضيات الدّبلوماسية. وأن يكون متنوراً في دقائق مقتضيات العصر. فالدّولة الدّستورية دولة عصرية، تقوم على أساس العلم والصناعة. وأن يكون نزيهاً من الأطماع الشخصية: نيل رئاسة أو نفوذ، أو استبداد شخصي.

وأن يكون معروفاً عنه حب الوطن، والمحافظة على الدّين الإسلامي، والعمل من أجل الأمة «يفرح لفرحها ويحزن لحزنها». ولا يقصر الميرزا النّائيني الانتداب إلى البرلمان على المسلمين فقط، بل أن تتوفر تلك الشروط في المنتدبين من غير المسلمين. وبطبيعة الحال مع الإعفاء من شرط المحافظة على الدّين الإسلامي، لكن في الوقت نفسه لا يكون عدواً له.

ومجمل شروط المنتدبين، حسب النّائيني، لا تميز بين الأمة في الدّين ولا في المذهب ولا في القومية، وإنما خاطبهم جميعاً: على الإيرانيين «أن يفتحوا أعينهم وآذانهم في مسألة الانتخاب النّيابي تماماً. وأن يتجنبوا في هذا الباب كل غرض شخصي كقرابة زيد وصداقة عمرو، وعداوة بكر، وأن لا يكونوا مصداقاً لقوله: شر النّاس مَنْ باع دينه بدنيا غيره كما فعلها غير واحد من منافقي العصر وشياطينه، وعبدة ظالميه وفاسقيه. وأن يجعلوا سر الانتخاب نصب أعينهم تماماً. ليعرفوا لأي شيء هو هذا الانتخاب. وعلام يجتمع هؤلاء المنتخبون، وما المقصود من هذا كله».

أراد النّائيني بتلك الشّروط أن تكون الدّيمقراطية عملية واعية، لا شعارات قد يتصرف بها الحكام أو زعماء الأحزاب لكسب العامة، ثم الالتفاف عليهم وبإذلالهم أصواتهم. فالعديد من حكام المنطقة العربية، والأحزاب السّياسية، تبنوا الديمقراطية نهجاً في سياستهم، بعد التأكد من صفاء الأجواء لهم، وثقتهم بأن الانتخاب لا يأتي بغيرهم.

فالديمقراطية الإيرانية الآن مجرد عملية التفاف، وبدل المستبد أفرزت هذه الديمقراطية مستبدين باسم الدّين. كذلك فإن مَنْ تابع دعايات الانتخابات العراقية الأخيرة، وتصدي علماء دين لها يجدها خالية من مهمة إحداث الوعي الانتخابي، وأقل من طموح الميرزا النّائيني في شرائط المنتخبين، بل جرى الأمر على أساس الدعاية الدّينية والطائفية.

بعد تحديد مختلف جوانب العملية الدُّستورية، يأتي مصنف رسالة «تنبيه الأمة...» على ذكر وظائف دولة المشروطة، وهي حسب تسمية «الوظائف السّياسية اللازمة لعصر الغيبة»، وفي مقدمتها الوظيفة الاقتصادية، أو الخراجية «كيفية ما يدخل المملكة وما يخرج منها».

ثم تأتي وظيفة حفظ النّظام والأمن والدفاع بالمقام الثّاني، لأن هذه الوظيفة متوقفة بالأساس على الوظيفة الخراجية الاقتصادية. ويصاحب هاتين الوظيفتين للدّولة الدُّستورية وظيفة

العمران، ومعروف أن «مَنْ طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً»[1].

وبسبب الخراج يعطي الميرزا لغير المسلمين من مسيحيين ويهود وزرادشتيين، وكل ما جمعت البلاد من ملل[2]، حق الانتخاب، لأنهم على حد عبارته، يشاركون في المالية. والرّسالة لا تستثني النّساء من التّصويت، والشّرائط المارة الذّكر لم تحدد جنس المرشحين، لذا تكون مشاركة النّساء في العملية الانتخابية جائزة. بينما اشترط فقهاء الشّيعة الذكورة حتى في تولي وظيفة القضاء[3].

---

(1) نهج البلاغة، ص 582. من عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى مالك بن الحارث الأشتر النخعي، مرشحه لولاية مصر.

(2) قصد الميرزا النائيني بملل ونحل إيران. ودائماً يعد الزرادشتيين مع الملتين، المسيحيين واليهود. ولا يعد الصابئة المندائيين رغم وجودهم هناك بأكثر من خمسة وعشرين ألف نسمة. وعلى الرغم من الاعتراف بالصابئة كأهل كتاب وموحدين من قبل أعلى سلطة، وهو مرشد الدولة آية الله علي خامنئي في رسالته (الصابئة حكمهم الشرعي وحقيقتهم الدّينية، ص 40). إلا أن دستور الدولة الإيرانية لا يعدهم ضمن الأديان الأخرى المعترف بها.

جاء في المادة الثّالثة عشرة: «الإيرانيون الزرادشت، واليهود، والمسيحيون وحدهم الأقليات المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدّينية ضمن نطاق القانون، ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدّينية» (دستور الجمهورية الإسلامية، ص 44). وحكم آية الله الخميني المسألة بما لا يخص الصابئة المندائيين بل يشملهم: «لو أحاط المسلمون بقوم من المشركين فادعوا أنهم أهل الكتاب من الثلاث يقبل منهم إذا بذلوا الجزية، ويقروا على ما ادعوا، ولم يكلفوا البينة» (الخميني، تحرير الوسيلة، كتاب الحدود 2 ص448).

(3) رغم أغلب المذاهب تشترط الذكورة في تولي وظيفة القضاء، إلا أن الإمام أبا حنيفة النعمان (ت 150هـ) يجيزها: «يجوز أن تقضي المرأة في ما تصح شهادتها، ولا يجوز أن=

يختم الميرزا النَّائيني رسالته بمقصدين: الأول، أن الجهل منبع الشُّرور، مثل الجهل في دعوة الإنسان إلى إشراك المستبد مع الذَّات الإلهية، وهي الحكومة الإلهية. ويعني هذا جهل الإنسان بحريته وبحقه في المساواة، وهي حق إلهي مقدس لا يحق للمستبدين مصادرته. ويجد النَّائيني في الاستبداد الدِّيني خداعاً للأمة، وذلك باستغلال جهالاتها.

ويعتبر أن معاوية بن أبي سفيان هو المؤسس والمبدع «لشعبة الاستبداد الدِّيني». ويحمل الاستبداديّن: «الشعبة الاستبدادية الدِّينية ومعبودية السلطان» مسؤولية جهل الأمة، وبث الخلاف بين الملّة. لهذا جاءت رسالته تحت عنوان «تنبيه الأمة وتنزيه الملة». وللقوى الاستبدادية «الملعونة»، حسب نعته، شعب تتحرك بها: جهل الأمة منشأ المدمرات، والاستبداد الدِّيني الراسخ في الأذهان. وكلاهما متحكمان في ضمير الإنسان الجاهل.

لا علاج لتلك القوى «الملعونة» إلا بمعالجة الجهل، وشرح حقيقة الاستبداد والديمقراطية، مع التحرز من الخشونة والاستفزاز، حتى لا يقود الأمر إلى صدامات دامية، تستغل السلطة الاستبدادية السِّياسية وقواها الدِّينية الفرصة بإنزال الإرهاب

= تقضي في ما لا تصح شهادتها» (الماوردي الأحكام السلطانية، ص 65). كذلك أفتى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ): «يجوز قضاؤها في جميع الأحكام» (المصدر نفسه). لكن بعد كل هذا التاريخ رُفض تعيين المحامية، لمدة خمسة وعشرين عاماً، نضال حسين قاضية بالنَّجف، والعذر أن الشرع لا يسمح بذلك. حصل هذا 2003.

والتنكيل. بل ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النّحل: 125).

يجعل النّائيني «قلع جذور عبادة السُّلطان، بالعلم والمعرفة، والدَّعوة إلى العدل فـ«الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم»[1]. ويعتمد في محاججة خصوم الدّيمقراطية والمساواة كتاب الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك بن الأشتر النّخعي (اغتيل 38 هـ)، وهو «في السّياسة المدنية»، وصايا تحث الرّاعي على إنصاف رعيته وتنظيم البلاد. ومما جاء فيه «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدّين، وإما نظير لك في الخلق»[2]. أي إما مساوٍ لك في الدّين وإما مساوٍ لك في الإنسانية.

إجمالاً، تعد رسالة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» أول عمل نظري وفكري معمق في الحياة الدُّستورية في الفكر الشّيعي الإمامي، وفي تأهيل المجتمع الإسلامي لتقبل الدّيمقراطية، وإن لم تشر إليها

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار 72 ص 331. وجاء في مصادر سُنْية على أنه حديث نبوي: الغزالي، نصيحة الملوك (فارسي)، ص 40. الرّازي، مرصاد العباد من المبدء إلى المعاد (فارسي)، ص267.

(2) مراجعة عهد الإمام علي لمالك بن الحارث بن الأشتر النخعي، نهج البلاغة، ص572. قتل مالك مسموماً بشربة عسل، قيل دُس له بتكليف من معاوية بن أبي سفيان، السنة 38 هـ. فلما وصل الخبر قال عمرو بن العاص متخابثاً: «إن لله جنوداً من عسل» (ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة 1 ص104).

الرّسالة بالحرف، على حد ملاحظة المترجم عبد الحسن آل نجف، وعلى أية حال فالدّيمقراطية لا بد أن تهبط يوماً على المنطقة.

صدرت الرّسالة من لدن عالم دين في عصر محكوم بالاستبدادين: السّياسي والدّيني. صحيح أن هناك مَنْ سبق الميرزا النّائيني في طرق موضوع التوحد بين الاستبداد السّياسي والاستبداد الدّيني، مثلما ذهب إلى ذلك الشّيخ عبدالرحمن الكواكبي (ت 1902)[1]. إلا أنه وضع علاجاً لهما في تبني المشروطية. ولا يخفي النّائيني، في رسالته التي تخلّى عنها في ما بعد، التصريح بخطورة الاستبداد الدّيني، وصعوبة إزالته، لأنه يتمكن عادة من القلوب.

جاء أسلوب الرّسالة سلساً ومعقداً في آن واحد، رغم أنها كانت موجهة، حسب المؤلف، إلى العوام لا الخواص. كان تعقيدها، إضافة إلى ما اعترف به آية الله محمود الطالقاني من أنها كُتبت في زمن خال من السلاسة اللغوية، في طريقة المؤلف في كثرة اللف والدوران بالمصطلحات، تجنباً للمشاكسة المباشرة، وكأنه كان يتعمد الابتعاد من الوضوح في الخطاب. ومعلوم أنه لولا وجود مراجع كبار إلى جانبه، في زمن التأليف، مثل الآخوند الملا محمد كاظم الخراساني، والشّيخ عبد الله المازندراني، ومن العلماء المثقفين السّيد هبة الدّين الشّهرستاني، لما تمكن صاحب

(1) قال الكواكبي: «تضافرت آراء أكثر العلماء الناظرين في التاريخ الطبيعي للأديان على أن الاستبداد السّياسي متولد من الاستبداد الدّيني» (طبائع الاستبداد، 34).

الرّسالة من نشرها، أو حتى الكتابة بهذه الجرأة، فمَنْ يتمكن، وفي وسط النجف آنذاك، أن يصرح آنذاك بعبارة الاستبداد الدّيني، إذا لم يكن محمياً، بحزب أو جماعة.

تبقى الإشارة هامة إلى ترجمات الرّسالة، فهناك اختلاف بين ترجمة الشّيخ الشاعر صالح الجعفري (ت 1979)، وترجمة الباحث توفيق السّيف، التي نشرها ضمن كتاب «ضد الاستبداد»، وترجمة عبد الحسن آل نجف. ربما كانت ترجمة الجعفري هي الأقرب إلى روح زمن المؤلف، وإلى لغة الحوزة الدّينية، مع ملاحظات آل نجف التي أشرنا إليها. ولا نغفل أيضاً دوافع الجعفري نحو الدّيمقراطية ودوافع آل نجف نحو ولاية الفقيه، كلها مؤثرات في الترجمة.

فالجعفري، الذي ولد قبل تأليف الرّسالة بعامين، قد عاش بقايا أو مخلفات معارك المستبدة والمشروطية، إضافة إلى أنه نجفي يتقن أسلوب الملائيين. لكن اندفاع الجعفري الثوري، مثلما أسلفنا، جعله يضخها بشيء من العبارات الصارخة، ويدس فيها شيئاً من أبيات الشّعر، وما يراه مؤثراً ضد الاستبداد. أما بالنسبة إلى ترجمة توفيق السّيف، فلها الفضل في تقديم التّمهيد، الذي خلت منه ترجمة الجعفري.

ما بيننا وبين تأليف الرّسالة أقل من قرن من الزّمن بثلاثة أعوام، وكم وجدناها جديدة، وكأن السّبعة والتسعين عاماً كانت

أفلاكها ساكتة، بل تردى ما تردى خلالها إلى أقدم من ذلك بكثير. لكن هل أن حماسة الميرزا محمد حسين النائيني وصحبه في حزب المشروطية قد ذهبت هباءً، مثل صيحة في وادٍ، وقد تخلى عنها صاحبها، وتشتت الشمل؟

صحيح أن تجاربَ فكرية سبقت حاضرنا، من نظريات المعتزلة في العدل والكون، ونظريات إخوان الصفا وخلان الوفا، بما تحدث به داروين بعد قرون، قد غدت أوطانها مهجورة من الحياة، وبشرها عليهم غبرة ما قبل التاريخ، إلا أنها تبقى أثراً حياً، وبركاناً من الأفكار يتفجر في الزمن المناسب. فها نحن في عصر الخلاف على الديمقراطية، وأحوال النساء، عدنا إلى منفيستو الحرية في زماننا وزمانها «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، مثلما عدنا نحتج برأي الإمام أبي حنيفة النعمان «لا ينكر تبدل الأحكام بتبدل الأزمان»[1].

(1) المحامي سليمان مصوبع، القضاء والتاريخ، مجلة المرافان العدد 1 السنة 1909.

الملاحق

- تَقريظ الخراساني
- تَقريظ المازندراني
- رأي الشَّيخ علي الشَّرقي
- تقديم آية الله الطالقاني
- رسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة

تَقريظ الشَّيخين(*)

تقريظ الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

إن رسالة تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة، وهي من إفاضات جناب مدار الشّريعة، صفوة الفقهاء والمجتهدين، ثقة الإسلام والمسلمين، العالم العامل أقا ميرزا محمد حسين النّائيني الغروي دامت إفاضاته، أجلّ من أن تُمجد، وحري أن تكون دراستها وتدريسها سبيلاً إلى إدراك أن أصول المشروطية مستمدة من الشّريعة الحقة. وهي مفاد وحقيقة الكلمة المباركة «بموالاتكم علّمنا الله ديننا، وأصلح ما كان فسد من دنيانا»[1]. أرجو أن يدرك ذلك بعين اليقين إن شاء الله تعالى.

(في شهر ربيع الأول سنة 1327هـ (1909) حرره الأحقر الجاني محمد كاظم الخراساني) محل مهر مبارك.

(*) نقلاً عن ترجمة السّيف، ضد الاستبداد... الفقه السّياسي الشّيعي في عصر الغيبة، ص 237، مع مقابلتها بترجمة عبد الحسن آل نجف (النّائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملّة، ص 91 - 92).

(1) النّائيني، المصدر نفسه، هامش المترجم، عن الصّدوق، مَن لا يحضره الفقيه، الزيارة الجامعة.

تقريظ المازندراني

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله تعالى، وحسن تأييده، فإن الرِّسالة الشريفة «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» كما تفضل الآخوند أَجلّ من أن تُمجد. وهي كافية لتعزيز اعتقاد المسلمين وتصديقهم وجدانياً. بما هو ثابت من أن جميع الأصول والمباني السِّياسية، المستفادة والنابعة من دين الإسلام القويم، كافية وفوق ما يؤمل. فلله در مصنفه المحقق، وجزاه الله عن الإسلام وأهله خيراً. وكثّر في الفقهاء والمجتهدين أمثاله. وبمحمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. (في شهر ربيع الأول 1327 حرره الأحقر عبد الله المازندراني) محل مهر مبارك.

بسم الله الرحمن الرحيم

صحت مطالب و حسن تأليف رسالة شريفة تنبيه الامة و [illegible]
[illegible] اجل از تمجيد و [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في شهر ربيع الاول سنة ١٣٢٧
حرره الاحقر [illegible]
محل مهر مبارك

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة شريفة تنبيه الامة و تنزيه الملة كه از افادات جناب مستطاب
[illegible] العالم العامل
آقا ميرزا محمد حسين [illegible] دامت افاضاته است اجل از تمجيد
و سزاوار است كه ان شاء الله تعالى بتعليم و تعلم و تفهيم آن . مأخوذ بودن
اصول مشروطيت را از شريعت مقدسه [illegible]
[illegible]
[illegible]

في شهر ربيع الاول سنة ١٣٢٧
حرره الاحقر الجاني محمد كاظم الخراساني
محل مهر مبارك

رسالة تأييد وتمجيد الكتاب (تنبيه الامة وتنزيه الملة) من قبل الامام المرجع الخراساني والامام المرجع المازندراني

نص تقريظ الشُيخين بالفارسي (عن مجلة الموسم)

وردة من حديقة النَّائيني(*)

درة مِن بحره الواسع

رأي الشَّيخ علي الشَّرقي

زرئت (وردت، زرت) البلاد الإسلامية، وبالأخص الإيرانية والآذربيجانية، والعراق والهند، وبلاد الخليج بموئلها الأعظم. وقد كان هذا الرِّزء الأليم موجعاً في مثل هذه الظروف، التي يقل فيها المثل الصالح، والحجة البالغة في علوم الدِّين والإصلاح. ولولا العقيدة الراسخة بعنايته سبحانه في البلاد والعباد لذهب الظن بنا أن الفقيد الجليل يترك فراغاً شاغراً في البناية الإسلامية العالية.

(*) عن مجلة الموسم، العدد الخامس، المجلد الثاني عشر 1990 ص 47 نقلاً عن جريدة البلاد البغدادية العدد 650 الصَّادر في ١٨ آب (أغسطس) 1936. كتبها في رثاء الميرزا النائيني. مَنْ ينظر في عنوان رثاء الشَّيخ الشَّاعر علي الشرقي للميرزا النَّائيني يفكر من أول وهلة أنه يقصد رسالته «تنبيه الأمة...» لكن الشرقي يلتزم رغبة الميرزا في التخلي عن الرسالة، وعن المشروطية عموماً، فليس في الرثاء لا من بعيد ولا من قريب أي إشارة لنضال الميرزا من أجل الدُّستورية، وقد تبوأ منزلة مفكرها، ولربما ابتعد الشرقي أيضاً عنها، بعد أن هجا المستبدة وفقيهها السَّيد محمد كاظم اليزدي، وكاتب الرِّثاء شاعر وأديب عراقي معروف، انحدر من المناطق الجنوبية وعاش في النَّجف، وعُرف هناك بالشَّرقي لتحدره من تلك المناطق، كان عضواً في مجلس النواب، ووزيراً 1954، توفي السنة 1964.

بلاده: قرية نائين. وهي ضاحية من ضواحي أصبهان. تلك المدينة التي قطعت شوطاً في العلم والأدب. وكانت في العهد الصفوي عاصمة علمية كما أنها عاصمة سياسية. ولم تزل آثار العلم والثقافة من أدب وفقه وفلسفة مبثوثة في نواحيها. فكانت قرية نائين تساهم في الحركة الفكرية واللمعة الأدبية. التي كانت آثارها بادية على الفقيد الجليل.

وكانت أسرة الفقيد الجليل من الأُسر العالية في بلاد إيران. لها حظ من الأدب والإنشاء والعلم والثقافة. الأمر الذي برزها في تلك البلاد. فكانت من كبار رجال الديوان الفارسي. ومن أعلام المدرسة الفارسية. تلّقى الفقيد الجليل دراسته في الإيرانية. وحذق آداب اللغة العربية. وآداب اللغة الفارسية. حتى امتاز بأسلوبه وإنشائه. وتلقّى صدراً من العلوم الفلسفية وطرفاً من الحكمة. وأصول الفقه الإسلامي.

وقد تتلمذ وهو في بلاده على أستاذه في الأخلاق والعرفان. حتى برز وصار من أعلام الأخلاق والعرفان. وبعد أن استكمل دروسه وترسخت مواهبه وملكاته في مدرسته الأولى هبط العراق ليكمل دراسته العالية في مدرسة النجف الأشرف. فانتظم بشخصيات بارزة. ولامعة في الدراسة العالية. مثل: ميرزا حسن الشيرازي والشيخ ملا كاظم الخراساني والميرزا محمد تقي الشيرازي. وكان هبوطه العراق في العقد الأول من القرن الرابع عشر للهجرة.

وما أن استقرت به الدار حتى اختار الله مدرس النجف الأكبر العلامة الأنصاري، فاستقرت فكرة الأفاضل الذين ذكرنا بعضهم على الاعتزال في ناحية من نواحي العراق، لتكريس أوقاتهم على الدراسة العالية، وتدوين نتائجهم الذهنية، فاختاروا مدينة سامراء، وأسسوا مدرسة علمية عالية في تلك المدينة التاريخية. وكان إمام المدرسة المدرس الأعظم الميرزا محمد حسن الشيرازي. وكان الفقيد النائيني وأصحابه، أمثال الخراساني والشيرازي (محمد تقي) من حاشية ذلك السيد، ومن حوارييه وحملة أسراره.

وقد كانت هذه الطائفة العلمية، التي تركزت في سامراء، تمتاز بمميزات علمية وأخلاقية لم تتفق لغيرها من الأعلام، حتى كونت مواهبها طابعاً خاصاً للمدرسة السامرائية، فقد كانوا على علو كعبهم في علوم الدين، يساهمون في الفلسفة والرياضيات، وكانوا يحذقون الشيء الكثير من علم الأخلاق والعرفان. وكانت لهم نزعة إصلاحية خاصة بهم، لم يعرفها العراق في أمثالهم من الأعلام. تلك النزعة التي ابتدأ بها أستاذهم السيد ميرزا حسن، قدّس سره، بنهضته الإصلاحية الكبرى في وجه السلطان ناصر الدين القاجاري، الأمر الذي كاد أن يزلزل ويزعزع الكيان القاجاري، فقد لفظت الدعوة في زاوية من زوايا سامراء، وحملها البرق فتجاوبت لها البلاد الإيرانية من أقصاها إلى أقصاها.

وتزلزل جانب كبير من الشّرق لتلك الدّعوة. حتى أفلحت وباءت بما تريده من الإصلاح. وعلى منوال هذا الوعي نهض الشّيخ الخراساني أبو الدّستور الإيراني. وأبو النهضة الإيرانية. نهض تلك النهضة الجبارة، التي قلبت البلاد الإيرانية ذلك الانقلاب الكبير، وساهمت في الانقلاب العثماني. أما العلامة الشّيرازي الميرزا محمد تقي، ونهضته الإصلاحية وثورته المقدسة وجهاده في طريق الإصلاح. فقد كانت مختصة بالعراق. يعرفها العراقيون. ويتمتعون ببركاتها اليوم.

وفقيدنا الجليل قد ساهم وشارك زملاءه في النهضة الأولى والثّانية والثّالثة. وقد انفرد بالخدمة الإصلاحية في سنة: 20، 21، 22، 23. وفي هذا التاريخ أوقف خدماته الإصلاحية السّياسية، واعتزم الاعتزال عن الشؤون السّياسية متجرداً للخدمات الدّينية والاجتماعية والأخلاقية ممتحناً بشؤون الأمة، وتوضيح مناهجها ومسالكها في أمور الدّين.

نوبته في الزعامة والمرجعية العامة: لم يكن الفقيد الجليل بعيداً عن الزعامة، ولم تفاجئه المرجعية العامة، فقد كان سنداً لمَنْ تقدمه من الزعماء، ومساهماً لهم في رسالة الإصلاح والخدمات العامة. كان من حاشية الميرزا الشيرازي، ومن فضلاء الشّيخ الخراساني، ومن مراجع ومساند الميرزا محمد تقي الشّيرازي، حتى إذا خلصوا إلى ربهم انفرد في الزعامة والمرجعية،

وتاريخ استقلاله بأعباء الزَّعامة سنة 1920م فكان في خلال الستة عشر عاماً موئلاً وماثلاً وزعيماً أعلى في الإصلاح والشؤون الدِّينية.

مزاياه وأخلاقه: وهل يستطيع قلم الكاتب أن يلم بتلك المزايا اللامعة. والأخلاق الفاضلة. ولكننا نتحف الجمهور بنبذ منها. من مزاياه الفاضلة الاستقلال بالأخلاق والفضيلة. والاعتماد على الجد والاجتهاد والاعتناء بكمال النفس وتغذيتها بأنواع الفضيلة. كان رحمه الله ظاهرة من ظواهر الفلسفة والمعقول. وكان مدرها (هكذا وردت) في خطابه وبيانه.

كان يتربع على ذروة المنبر المحفوف بمئات من العلماء والأفاضل محاضراً في المواضيع المهمة من الفقه والأصول والأخلاق. وكان يندفع اندفاع الآتي في محاضرته. ويفرغها سلسلة ذهبية مصطكة الحلق. لا يُعلم طرفاها حتى الأفاضل. الذين اعتادوا مناقشة المحاضرين أثناء إلقائهم كانت تشملهم الهيبة. ويعلوهم الخشوع. فلا ينبسون بكلمة. ولا يعترضون مجرى ذلك السَّيل.

حتى إذا فرغ من محاضرته. تحرر من منبره. واستند إلى المرقاة الأولى منه جالساً على الأرض. وحوله خلق من الأفاضل والأعلام يستوضحونه ما أبهم عليهم من النقاط البارزة في محاضرته. فكنتَ تراه متفلتاً من فاضل مقبلاً على فاضل. يفذي هذا. ويلقي في روع ذاك حل ما أشكل. وإيضاح ما استبهم. ومن

مزاياه النّزعة الإصلاحية، التي كانت مزاجاً لأقواله، وأفعاله ماثلة في ناديه، وفي مجالسه.

ومن مزاياه: أدبيته الفذة. فقد كان إماماً في الأدب الفارسي. وقد كان لأسلوبه شخصية أدبية تتحداها الكُتاب من الفرس. وكان على جانب عظيم من الأدب العربي العالي. ومن مزاياه أنه لم يتناول من بيت المال وحقوق المسلمين درهماً واحداً طيلة حياته. فقد كانت له تركة من آبائه عقارية وغير عقارية، كانت مصدر تغذيته وصرفه أيام كان في إيران، وفي النجف وسامراء ثم النجف. حتى إنه إذا عجزت مصادره اقتصد واستدان. وإذا درّت وسع ووقر.

ومن مزاياه جلال المظهر، فكان أنيقاً في بزته ومجلسه، أنيقاً في خطابه وبيانه. ومن مزاياه التثبت والحيطة في الأمور العامة، والإرشادات الدّينية، حتى مسك سجلاً لكل ما يصدر منه من الأجوبة العلمية على ألوف الاستفتاءات الواردة إليه من أنحاء المعمورة. وكم أبهجتني ملاحظاته على بعض الاستفتاءات، التي كنت أقرأ فيها قوله: «لقد ورد علينا شبه هذا السُّؤال في عام كذا وشهر كذا. وكان جوابه كيت وكيت». فهل ترى ثبتاً وضبطاً أدق من هذا وأتقن؟ هذه وردة من حديقة هذا الفقيد الجليل، ودرة من بحره الواسع. تغمده الله برحمته، وعوض البلاد والعباد بمَنْ يسد مسدّه.

تقديم

آية الله الطالقاني(*)

لم يكن العثور على هذا الكتاب سهلاً، ولولا المساعدة القيّمة، التي قدمها زميل فاضل، أنفق وقتاً في البحث حتى عثر عليها، وكنت على وشك السفر إلى كاشان وقم، حين وصل الكتاب إلى يدي، أيام السفر لقضاء إجازة النوروز، أيام تحلو فيها القراءة ويحلو فيها التفكر، فرغبت أن أنتهز فرصة السَّفر لقراءة الكتاب، والاستئناس برأي رفاق السفر في آراء مصنفه.

كان رفيقاي في السفر: عالم في الجيولوجيا، خبير في الأرض: طبقاتها وأصنافها، وتاريخ تكوينها، والآخر أستاذ في الرّياضيات والفيزياء، بدا لي على أثر النقاشات، التي أدرناها طيلة أيام السفر أن كثرة نقاط التوافق بين اثنين من النّاس، تخفي

(*) نشرها آية الله محمود الطّالقاني مع طبعة رسالة «تنبيه الأمة..» الثالثة بطهران 1954 الفارسية، والطّالقاني شخصية إسلامية سياسية تولى مناصب هامة في بداية الثّورة الإيرانية، نائب الخميني وإمام الجمعة، وكان قد اعتقل لعدة مرات في عهد الشاه، واشتهر بين النّاس بلقب أبي ذر الثّورة الإيرانية، إشارة إلى يساريته، أو علاقته باليسار، قيل من خلال ولده، ومن معايشة السجون، توفي 1979، في العام الأول للثورة. (نصها العربي مستل من، الشّيف ضد الاستبداد، ص 215).

وراءها حقيقة الاختلاف الأوسع نطاقاً، والأعمق بين توجهات النّاس، واتجاهات تفكيرهم. فمع ما بيننا من صداقة وتوافق على الكثير من الآراء والأفكار. إلا أنه قد ظهر لنا أن كل واحد من الثلاثة يعيش عالمه الفكري الخاص. العالم القائم غالباً على نوعية ومقدار العلم، الذي لديه في جانب من الجوانب.

عين العامة وعين العالِم

قادني هذا التفكير إلى حقيقة أن النّظرة السريعة السطحية، التي تحمل الإنسان على الظن بأن النّاس متوافقون، قد تحجب لدى النّظرة الأولى ما يختفي وراء القشرة الخارجية من تباين في الآراء والتوجهات. كما لفت انتباهي إلى الفرق الكبير بين الأشياء حينما تنظر إليها بعين العلم والتّأمل، وحين تقتصر على النّظرة العوامية السّريعة.

يبدو الخلق كله واحداً، متشابهاً في النّظرة العامية. وتبدو أمور العالم غامضة مبهمة ومختلطة. لكن الأمر سيختلف حين تنظر إليها بعين التحقيق. سينجلي لك أن التّشابه الظّاهري بين الأشياء لم يكن إلا وهماً، وسترى الفروق الكبيرة التي تميز كل جزء من أجزاء الكون بعلله وخواصه وأبعاده.

ترى العين العامية سطح الأرض متشابهاً في التّركيب، يستوي جبله وسهله، حتى لو اختلف ارتفاعاً وانخفاضاً، واختلف

نعومة وخشونة. واختلف لوناً وشكلاً. لكن حين تنظر إلى سطح الأرض من نافذة العلم وبعين التّحقيق والتّفكر، فسترى أن كل جزء من الأرض يختلف عن الجزء الآخر من ناحية التركيب والخواص والمادة والقيمة وعلل التّكوين. إن كل طبقة من طبقات الأرض، وكل بقعة من بقاعها تنطوي في طياتها على تاريخها الخاص الذي يختلف عن تاريخ الطّبقة الأخرى.

من هذه الزّاوية فإن كل بقعة من الأرض تحكي سلسلة من الأحداث التي تتابعت عليها طيلة ملايين من السّنين. سلسلة تاريخية منتظمة تترتب فيها الأسباب والنّتائج. ستجد على قمم الجبال بقايا الحيوانات البحرية المتحجرة، والمواد الرّسوبية التي تحكي تلك الحقبة، التي شهدت تلاطم أمواج البحر فوق هذه القمم. إنك ترى قمة الجبل اليوم ذروة اليابسة، وأبعد نقطة عن سطح البحر، لكن تلك البقايا تخبرك عن اليوم الذي كانت هذه القمة غائصة في أعماق البحر.

أما في الصحراء، التي تغريك في الهدوء والسّكينة المطلقة، فإن الصُّخور البركانية التي تجدها متناثرة هنا أو هناك، وقطع الطّين المتحجر، والمعادن الذّائبة التي تختفي وراء القشرة الرّقيقة من الرّمل النّاعم هي سجل لما سبق هذا الهدوء الخادع من زلازل وبراكين، كانت سيدة المشهد في هذه الصّحراء يوماً من أيام التّاريخ.

وكما في الطّبيعة كذلك في الإنسان. فالسّطح الظّاهري لحياة البشر يوهم بالتّشابه بل التّماثل أحياناً. وتظنه العين العامية غامضاً مختلطاً. ويستثير الدّهشة أن عموم النّاس يشعرون بما يخلفه الوضع الاجتماعي العام من انعكاسات وآثار تتناول حياة كل منهم. لكن أحداً من هؤلاء، الأكثرية على الأقل، لا تدرك العلل السّابقة التي أدت الى هذا الواقع. كما تجهل ما سوف يؤول إليه الحال في المستقبل. بل وتجهل الانعكاسات التي يخلفها نسق حياتهم الخاص على نفوسهم.

في الأزمان السابقة كان هذا الجهل عاماً وكانت الرُّؤية العوامية هي السّائدة، حتى إن أحداً من النّاس لم يكن يتوقع وجود شيء غير مألوف وراء الإيقاع الظاهري للحياة الاجتماعية التي يراها كل إنسان. أما اليوم، ومع تقدم العلوم في مختلف جوانبها، فإن العلم في المجتمع البشري، العلم بحركته وعللها وما ينتج عنها، وما يترتب على كل نوع من أنواع الحركة، قد تقدم هو الآخر. وأصبح الإنسان قادراً على معرفة أعمق لنفسه وبيئته الاجتماعية. بل أصبح قادراً على التنبؤ بما سيكون عليه حاله في المستقبل.

هذه المعرفة العظيمة، التي حصل عليها الإنسان، كانت رغم قيمتها العالية سبباً للكثير من الآلام. فمع اطلاع بعض النّاس على الحقائق الأليمة التي يعايشونها، فقد توجهوا الى تحليلها ومحاولة تغييرها. ووجدنا أن قيام فئات محدودة من النّاس بتبني الدّعوة

إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية قد هيأ لبقية النّاس فرصة الاطلاع على حقيقة واقعهم، أي إن هذا العلم قد وسع في حقيقة الأمر الشّريحة التي تشعر بالألم للواقع السيّئ والقلق على المستقبل، الذي قد لا يكون أقل سوءاً.

ومع انتشار هذه المعرفة، فقد تكوَّنت في كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية تيارات وجماعات تسعى لمعالجة أسباب الألم، وصولاً إلى بديل اجتماعي أفضل، متوسلة بالوسائل التي نعرفها اليوم من تشكيل مجموعات الضغط، وكتابة الكتب وتحريك وسائل الاعلام المختلفة، بل بتقديم التضحيات بالأموال والأنفس.

وهكذا ظهر أن المزيد من العلم قد جاء بالمزيد من الأمل. لكن إذا أردنا الدّقة فإن الأمر ليس على هذه الصُّورة، فالعلم لم يختلق الألم، بل كشف للنّاس عن وجوده وبواعثه وجعلهم قادرين على التّفاعل معه، بعد أن كانوا يتأثرون به من دون معرفة الأسباب. وربما أشاروا الى أسباب أخرى لآلامهم التي يستشعرونها دون أن يعرفوا أسبابها. وبدورهم فإن النّاس الذين اكتشفوا أسباب معاناتهم أصبحوا أكثر اهتماماً، وأكثر قدرة على معالجة تلك الأسباب والعلل، بعد أن كانوا عاجزين عن مجرد التّشخيص في زمن الجهل. فالعلم الذي يبدو مؤلماً، هو السّبيل الوحيد لمعرفة الحقائق، وأن كانت أليمة، وهو السّبيل الوحيد لاجتثاث مسببات الألم.

البعث الإسلامي

أحدث ظهور الإسلام انقلاباً عميقاً، وغير مسبوق بالفكر والأخلاق والنِّظام الاجتماعي. انقلاب أهّله لإقامة نظام سياسي واجتماعي يتجاوز بمستواه، أرفع ما استطاع الإنسان تحقيقه طوال التَّاريخ السَّابق لهذا الفجر المشرق. لكن في معظم المراحل التَّاريخية اللاحقة فإن المسلمين فشلوا في الاستمرار على ذلك الخط الدَّقيق الذي رسمه الإسلام للدَّولة. وشهد التَّاريخ الإسلامي قيام عشرات من الحكومات الهائلة القوة والامتداد، لكن القليلة الوفاء لأهداف وعناصر النِّظام الذي أراده الإسلام، حكومات تعبّر عن التَّوجهات الخاصة لأصحابها، على الرَّغم من حرصها على التَّمسك بالصِّبغة الإسلامية.

لهذا فإن رؤية الإسلام الأَصلية والصَّافية بقيت محجوبة عنا وعن الغير. ما نجده في الكتب من كلام كثير عن الولاية الإسلامية، لا يعدوا في حقيقته المجادلات الكلامية والمماحكات المذهبية. لكننا لا نستطيع الخروج من هذه المجادلات الطَّويلة بشيء مفيد على مستوى النَّظرية القابلة للتَّطبيق أو على مستوى خطة العمل التي يقترحها الإسلام السِّياسي.

مرة أخرى فإن اتساع نطاق الوعي بالذَّات، وتطور وسائل البحث والمعرفة، وسهولة الاتصال الذي يسر وصول الأفكار

وتبادلها بين النّاس في مختلف بقاع العالم، قد أثار موجاً من الأسئلة عندنا وعند النّاس في خارج العالم الإسلامي، عن ماهية النّظام الاجتماعي الذي يقترحه الإسلام للإنسان.

وفي وسط هذا الموج من الأسئلة وجدنا شبابنا، الّذين صادفوا في طريقهم تيارات فكرية تعترض على الدّين السّماوي، يتساءلون مندهشين، أيمكن أن تغفل الشّريعة الإلهية وضع تصور متكامل عن النّظام الاجتماعي، بعد أن اهتمت بكل تفصيل ولو صغير من تفاصيل الحياة ونظمت أحكامه؟ ويتساءلون عن المسؤولية التي تترتب عليهم اليوم باتجاه هذا الأمر. والحقيقة أن أحداً لم يستطع تقديم الجواب الشّافي والمفيد.

ومع تأخر الجواب فقد وجدنا الطّبقة الواعية من المسلمين، وقد انقسمت إلى فريقين. فالّذين لا يستندون إلى أساس متين من معرفة الدّين والالتزام بأحكامه، ولا سيما من بين الشّباب، انهاروا أمام موج الأسئلة والشّكوك، التي أثارها المعارضون للشّريعة المقدسة، وانجذب فريق منهم إلى التّيار المعادي للدّين وأصبح عوناً على أهله. أما تلك الطّائفة من المؤمنين الملتزمين بأساسات الدّين، فإن جهلهم بالتّصور الصّحيح للنّظام الدّيني، ورغبتهم الشّديدة في استكمال ما يعتبرونه ناقصاً في الشّريعة، قد دفعهم الى التّشريق والتّغريب بحثاً عن وجوه الكمال، فكل سلوك اجتماعي استحوذ على رضاهم اعتبروه ديناً، وبذلوا كل محاولة

لإثبات انسجامه مع الدِّين الحنيف، متوهمين أنهم يقدّمون عن هذا الطَّريق خدمة جلى للإسلام.

والحقيقة، أن هذه المحاولات لم تؤدِّ إلى وضع التَّصور المطلوب. فكل شخص يبدأ ثم يتوقف بعد الخطوة الأولى. كما لو أن الموضوع موضوع أرض مشاع يأتيها كل يوم أشخاص كثيرون فيفكرون في استثمارها والبناء فيها، لكن أحداً منهم لا يضع الأساسات الأولى. كما أن الثَّاني لا يقيم فوق أساس الأول لبنائه، فتبقى الأرض موضوع للتَّفكير والتَّخطيط لكنها تظل على حالها الأول لا ينالها أي تغيير.

خلال السَّنوات الطَّويلة التي مضت على استعادة المسلمين لوعيهم، لم يجرِ تقديم الصُّورة النَّظرية الكاملة للنِّظام الإسلامي، ولهذا السَّبب فإن المسلمين المعاصرين، يجدون أنفسهم في موضع حرج، عندما تهب عليهم تيارات التفكير الأجنبية، التي تطرح تصورات وتطرح بدائل للنِّظام الاجتماعي والسِّياسي القائم.

وبالنَّظر لهذه الحاجة فلا بد لنا من السَّعي لوضع التَّصور النَّظري للنِّظام، ليكون ميزاناً نزن به ما يفد علينا من أفكار وتصورات ومشاريع، فنميز ما يجاور الشَّريعة منها وما ينسجم، مما هو متناقض أو معارض أو بعيد. لعلنا نتجاوز الخطوة الأولى في الطَّريق الطَّويل، الذي لا بد لنا من ركوبه، باتجاه المقصد العظيم الذي ينشده كل مسلم، الهدف الذي دلنا عليه نبيّنا وكتاب ربنا.

المشروطة

لم تتبلور فكرة الحكم الدُّستوري (المشروطة) في قطر إسلامي، بل وفدت علينا من الخارج، فوجدها علماء الإسلام مفيدة، فتبنوها وتقدموا الصُّفوف الدّاعية إلى إقامتها، وأصدر بعضهم فتوى بوجوب تأييدها، كما نقد آخرون صفوف الجهاد من أجلها. لكن فريقاً آخر من العلماء التزم موقف المعارضة، ولهذا فإن أكثر المؤيدين لم يستطيعوا تحديد ما يريدون إثباته من وجهة النَّظر الدّينية. كما أن المعارضين غير المغرضين لم يكن لديهم ما يقال بصورة واضحة. وفي النتيجة فإن عامة النّاس بقوا يراوحون مكانهم تردداً وحيرة، كما أدى عدم الوضوح إلى إنتاج ما نراه اليوم في إيران والعالم الإسلامي من حكومات دستورية ناقصة.

الأيام السُّود (وردت السُّوداء)

منذ اليوم الأول الذي فتحت فيه عيوني على النّاس من حولي، وجدتهم يرزحون تحت نير المتسلطين. كنا في كلّ ليلة على موعد مع خبر يأتي عمّا جرى من حوادث في النّهار الذي سبقه، عن الأبرياء الذين اقتلعوا من بين أهليهم وأرسلوا إلى السُّجون أو المنافي أو القبور. وعن القرارات الجديدة، التي أصدرها أولو الحول والطّول بحق النّاس. كان كل واحد منا –نحن الأطفال في

البيت- ينتظر عودة والدي، الذي كان مجاهداً وعالماً معروفاً. فما أن يخرج صباحاً حتى يسود القلق والاضطراب مما قد يجري عليه خلال اليوم. وهكذا طويت أيام الطفولة في ذلك الجو المضغوط، الذي يسوده القلق والرُّعب، وعدم الاطمئنان. وفيما بعد، حين بدأت مشواري الدّراسي في قم المقدسة، كان القمع قد ازداد قسوة، بحيث خيَّم جو من الرُّعب اليومي على النَّاس، أدى إلى منعهم من الاجتماع إلى بعضهم أو الحديث في أمرهم. لقد ساد الرَّيب، ولم يعد أحد يثق في الآخر، أو يطمئن إليه.

لقد أباحت السُّلطات لرجالها كل عمل، حتى انتهاك الأعراض، وسلب الأموال والقتل العشوائي. وكان طبيعياً منظر رجال السُّلطة وهم ينتزعون عمائم رجال الدِّين أو عباءات النِّساء المحجبات، إمعاناً في إذلال النَّاس وتحدياً لمشاعرهم. كان هذا الوضع المذل، والمثير للنَّفس، أكثر مما تحملته أعصابي. لكن لم يكن بالوسع فعل أي شيء، إلا كبت الألم، وإغماض العين على المشاهد اليومية للمأساة.

على أن كبت الألم ليس بلا ثمن، فقد كان الشُّعور العميق بالعجز سبباً قوياً للكثير من العلل الجسمانية التي ابتليت بها، وبقيت ترافقني حتى هذه المرحلة المتقدمة من عمري. طوال تلك الأيام العصيبة كان يلح على ذهني السُّؤال الموجع عن جدوى الطريق، الذي اخترته للحياة، طريق الدّراسة الدّينية. وما إذا

كانت هذه الأبحاث الدَّقيقة في الفروع والأحكام، التي نقوم بها في الحوزة العلمية ستؤدي حقاً إلى هدفها المفترض، وهو تحقيق الصلاح والسعادة للفرد والمجتمع.

لكن على الجانب الثَّاني يدهشني وضع النَّاس وعلاقتهم بواقعهم، فهل يتوقع هذا الجمهور العريض أن يرى وجه السَّعادة والصلاح، وقد أتاح الفرصة لفرد أو مجموعة من الأنانيين والمستبدين، ليركبوا ظهره وليتحكموا في أمره؟ كنت أقول لنفسي: أليس من الأفضل للرُّوحانيين، وطلبة العلم الشَّرعي، توفير الوقت والطَّاقة، وبذل الجانب الأكبر من الفكر والعمل في التَّخفيف من آلام النَّاس، وتوفير البيئة المناسبة لقطع دابر التَّحكم الفردي في حياة الشعب؟!

بحر الظُّلمات

على الجانب الآخر، كنت أرى بعض الرُّوحانيين، وقد حولوا الزِّي الدِّيني إلى وسيلة لقضاء حوائجهم الخاصة، مستعينين بما تيسر لهم الإطلاع عليه من آيات وروايات يقرأونها على العوام، ويستغلون تأثرهم بها، في ركوب رقاب بسطاء النَّاس وخداعهم. فريق آخر من أهل العلم احتمى بالصَّمت أو ادعاء الاحتياط، ريثما تتهيأ له فرص الصُّعود في مدارج الوجاهة، حتى إذا حصل على مطلوبه، وقبض على زمام الأمور، داس بقدميه هموم المقهورين وطموحاتهم، وبدل أن يستثمر مقامه الاجتماعي الرَّفيع في الدِّفاع

عن أمته المظلومة، والتَّخفيف من آلام المستضعفين والمحرومين، انصرف إلى الدُّعاء والتَّوسل لله تعالى، كي يعجل بفرج إمام الزَّمان عليه وعلى آبائه أفضل الصَّلاة والسَّلام.

هذا النَّهج الغريب، والتَّضاد الجماعي من جانب الزُّعماء الدِّينيين، وذلك الفضاء المظلم، وهذه الأوجاع الرُّوحية دفعتني بقوة إلى قراءة مستأنفة للقرآن الكريم، وحديث الإمام علي بن أبي طالب في «نهج البلاغة»، وسيرة الرَّسول الأعظم والأئمة الأطهار. كما أن لقاءات جمعتني بعدد من كبار العلماء أثمرت في انتزاعي من ذلك الجو المظلم، ووجدت نفسي بالتَّدريج وسط فضاء يموج بالأنوار، قادراً على رؤية حقائق الدِّين، مما أعاد إلى نفسي طمأنينتها المفقودة، وعرفت على وجه التحديد مسؤوليتي الاجتماعية، وبدأت أعمل بجد على اجتذاب مَن أستطيع إلى هذا الفضاء الجديد.

لم يكن هذا العالم النُّوراني، وهذا الفضاء المشرق، الذي أخذني القرآن إليه، سوى عالم التَّوحيد، توحيد النِّظام والتَّرابط والقوانين الكونية، توحيد الإرادة، وتوحيد فكر البشر وإرادتهم وقوتهم، هذا الفضاء والهدف على رغم وضوحه وإشراقه، إلا أن سره وحقيقته مستترة على العموم ومغطاة، إذا كشفت الغطاء، ووصلت إلى السِّر، فسترى نور التَّوحيد مشرقاً في الأحكام والأخلاق والاجتماعات والعلاقات والقصص التي يشير إليها القرآن الكريم.

(إن) الوحدانية ومعرفة الله تعالى هي السَّطر الأول في دعوة الأنبياء. هذا هو الأصل والأساس، الذي أقام القرآن فوقه قوانينه ودستوره. هذا هو الأصل مركب من جزءين: نفي وإثبات، نفي غير الله وإثبات إلوهية الله (لا إله إلا الله). كان عمل الأنبياء أيضاً بذات الطَّريقة: نفي الشِّرك أولاً، ثم إقرار التَّوحيد وإقامته في مكانه. الشِّرك والتَّوحيد متضادان متناقضان، لا يمكن لأحدهما أن يستقر ويقوم إلا بعد نفي النقيض.

تساءلت دائماً: هل كان المقصود من هذه الدَّعوة، التي أنفق عليها الأنبياء، وكانت بذاتها برهاناً على صدقهم، وصحة دعواهم؟ هل كان المقصود منها مجرد الاعتقاد القلبي والعبادة؟ ما هو غرض الاعتقاد القلبي الداخلي؟

تساءلت أيضاً: إذا كان الأنبياء لا يريدون أكثر من اتباع الاعتقاد القلبي بالعبادة، وإقناع النَّاس بالوجود (وردت بالتواجد) في المساجد والمعابد للسُّجود خضوعاً للخالق، وطلب حاجاتهم منه، فلماذا نهض المستبدون والطَّواغيت والمستكبرون لحرب الأنبياء، وبذلوا الغالي والرَّخيص في النَّيل منهم، وإطفاء نورهم؟ لقد كان بوسع الظَّلَمة على امتداد التَّاريخ أن يستريحوا إلى دعوات الأنبياء ما دامت لا تطلب من الإنسان غير الإيمان والعبادة، وفي ما عدا هذا فهم أحرار في اتباع مَن أرادوا، والتَّسليم له، والخضوع لمشيئته وأحكامه.

إذا كان الأمر كذلك فإن طريق المسالمة مفتوح، والحدود واضحة للنّاس، بحيث يتوجهون إلى الله عند العبادة والدّعاء بينما يخضعون في شؤون حياتهم الأخرى لهؤلاء الكبراء والمستبدين، ويتبعون أمرهم. إذا تحددت هذه الحدود فسيكون بوسع المستكبرين أن يحكموا في شتى بقاع الأرض على عقول النّاس، وأنفسهم وأموالهم دون عائق. بينما يمارس الأنبياء وظيفتهم بين جدران المساجد والكنائس في الصلاة والدّعوة للإحسان، وعمل الخيرات، باعتبارها رغبات فردية لكل المؤمنين. مع تعيين هذه الحدود لم يكن ثمة داع لأن يلقي نمرود بخليل الله إبراهيم في النّار، أو يحارب فرعون موسى أو يسعى ملك روما لقتل السّيد المسيح، أو يحرق نيرون أتباع عيسى، أو ينهض كسرى وقيصر لحرب المسلمين.

التوحيد

لكن، لم يكن هدف دعوة الأنبياء مجرد إيجاد الاعتقاد القلبي. يقول تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ * اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (العنكبوت: 61-63).

لو كان المقصود من العقيدة محض العبادة لما وجد الأنبياء أنفسهم في حرب مع أحد، ولما نهض لحربهم أحد. إن هذا دليل

على أن دعوة الأنبياء لم تكن قصراً على الدعوة لتوحيد الذات، أو التوحيد في العبادة. إن توحيد الذات وتوحيد العبادة هي المقدمة التي لا بد منها، وهي الأساس الفكري والعملي لتوحيد الطاعة. أما توحيد الطاعة فهو سر أسرار دعوة الأنبياء إلى سعادة البشر. فالحرية والمساواة، وجميع أسباب الكمال البشري أشجار ترتوي عروقها من هذا المعين الطيب النقي. هذه هي حقيقة الأنبياء، التي استمدت منها دعوة خاتم الأنبياء اسمها وصفتها الإسلام، أي التسليم لله تعالى في الإرادة والتفكير والعمل، وإزالة كل مقاومة أو عقبة تحول دون التسليم له سبحانه.

يقول القرآن: إن جميع الأنبياء يحدثون الناس بالإسلام حتى يخرجوا بالناس من عبادة غير الله إلى طاعة الله، الله رب الحق والعدل والحكمة المطلق، ويحررون عقولهم وإرادتهم من أغلال العبودية والأوهام والتقاليد الباطلة ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ (عهدهم) وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: 157).

ثم انظر إلى آيات القرآن الأخرى، لتجد كيف أنها تنتهي حينما تذكر الخالق عزَّ اسمه بأسمائه العلى وصفاته الحسنى:

«الله، الربُّ، الرَّحمن، الرَّحيم، الرَّازق، الملك، العزيز، القدوس، الحكيم، المؤمن، المهيمن، الجبار، الحي، القيوم...». إن توحيد الذَّات هو مقدمة لتوحيد الصِّفات، وهما تأكيد على انفراده سبحانه وتعالى بها، حيث يستهدف التَّأكيد القرآني عليها، سلبها مِن المستكبرين الَّذين حاولوا في مختلف العصور المظلمة القديمة، كما عصور التَّمدن الحالية أن يلصقوها بأنفسهم، مع ما يعرفونه في أنفسهم من ضعف وقلة حيلة، بالقياس إلى ما تعنيه هذه الصفات على وجه الحقيقة. إن توحيد الصِّفات ضروري إذاً لتأكيد عجز المستكبرين أمام الله سبحانه وتعالى، والإيمان بها ضروري حتى تعود دائماً إلى مكانها الأصلي. بل حتى لا يَظن المغلوبون على أمرهم أنها يمكن أن تكون في غير هذا المكان. أعني به خالق النَّاس ومالك الكون عزَّ اسمه. فالتَّوحيد الذي يبدأ باللامادّي (العقيدة والتفكير) يتواصل إلى أن يصبُّ في مجرى المادي (الإرادة والعمل والفعل والتفاعل الخُلُقي والاجتماعي).

هذا النَّوع مِن العقيدة هو منطلق السَّعادة البشرية، وهو الأساس في سير الإنسان على دروب التقدم والكمال، وإذا لم تكن هذه العقيدة قائمة، ولم يكن الإيمان بها مستحكماً، فإن البشر المغلوبين على أمرهم سوف يسلمون باتصاف الجبارين بها، وسينتهون إلى تسليم أمرهم إليهم والخضوع لمشيئتهم. إن الذِّلة والعبودية وضياع الكفاءات والإمكانات هي الوجه الثَّاني لهذه الطَّاعة العمياء، فهذا السَّبب وتلك هي النتيجة ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ

آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ (البقرة: 257).

مادامت إرادة الله، مع كمال قوته وقدرته وحكمته، حاكمة على أرجاء الكون، فإنها حاكمة تبعاً على المجتمع الإنساني، الذي يعد شيئاً ضئيلاً من مجموع الكون العظيم الذي نعرف بعضه ونجهل أكثره، حاكمة على إرادته واختياره ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ (يوسف: 40). وقد عرضت هذه الإرادة والحاكمية على البشر في صورة أنظمة وقوانين، تعبّر عن حكومته سبحانه وتعالى.

التضاد

ظهر لنا إذاً أن المستوى الأول من المعرفة يقتضي الإيمان بتوحيد الذات والصفات، ويقتضي توحيد الصفات الإيمان بأن إرادة الله حاكمة على كل إرادة غيرها، وهذا هو المستوى الثاني.

في المستوى الثالث، فإن الأنبياء، الذين يحملون رسالات الله، حكام على النّاس بالحق، حكومة تنطوي على ولاية مطلقة، استحقوها بعد أن أصبحوا مسلمين لله تعالى، في فكرهم وإرادتهم، وجميع قواهم الذّاتية. ثم مَنْ يلي من بعد الأنبياء، مثل الإمام الذي يوصف بأنه «الحاكم بالكتاب الدّائن بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله»، سواء تسمّى بلقب الإمام أو الولي أو الخليفة أو أمير المؤمنين، لكنها لا تصل إلى الجبابرة والطّواغيت

الّذين يصفون أنفسهم باسم الملك أو المالك أو الشّاه أو مالك الرّقاب. لهذا السّبب فإن الشّيعة يعتقدون بوجوب تمتع الخليفة أو الإمام بالعصمة المعنوية.

وفي هذا المستوى الرّابع، فإن شأن المجتمع موكول إلى العدول من علماء الشّريعة والعدول من المؤمنين، الّذين يجمعون بين المعرفة بأُصول الدّين وفروعه وبين تمتعهم بملكة العدالة. وهنا يأتي دور الجمهور الذي ينتخب مَن شاء من المتصفين بهذه الصّفات. من هذا البيان المختصر «الذي شرحه المصنف في متن الكتاب»، يظهر لنا المقصد الذي يستهدف الدّين الحنيف الوصول إليه. ولهذا السّبب بذاته فإننا نجد حكومة الطاغوت على الجهة المقابلة في حالة حرب مع الإسلام. صراع أساسه التناقض بين الإيمان والشرك، بين توحيد الله وعبادة الأصنام البشرية. إن الإيمان بوحدانية الله هو الأساس للجهاد السّلبي ضد الطّاغوت.

من جهته فإن الطّاغوت لا يتورع، إذا وجد الطّريق ممهداً والأرض يسيرة المعبر، عن ادّعاء الرُّبوبية ومشروعية التّحكم وملكية الأمر. وإذا عجز عن تعبيد النّاس لذاته وإخضاعهم لأمره مباشرة، فإنه سيصنع من الخشب والحجر والصّنم آلهة فاقدة للإرادة، ينصبها قبلة للنّاس، لصرف اهتمامهم عن البحث في الحقائق، وضمان بقائهم على الولاء له والتّسليم لمشيئته. ومن هنا يظهر أن منشأ عبادة الأصنام بكل أنواعها، لم يكن غير الإرادة

المنحرفة للطواغيت، الذين أرادوا أن يكونوا أرباباً للناس من دون الله تبارك وتعالى. أما الحجارة والخشب فلم تدعُ الربوبية في أي ظرف، لأنها بعيدة عن مثل هذا الإدعاء.

خطوات على الطريق

جهتا النفي والإثبات هما هدف نهوض الأنبياء وأتباع الأنبياء وجهادهم. وعلى هذا الأساس أيضاً قامت ثورات المسلمين في وجه الغاصبين والظالمين. وكذا الشأن في نهوض العلويين والشيعة. وعليه فإن أي مسعى أو مشروع يستهدف تحديد سيطرة المستبدين، ويقيم سداً في طريق استفرادهم بمقدرات البلاد والعباد، هو اقتراب من هدف الأنبياء، وتقريب لمرادات الشريعة. لكنه لا يمثل المقصد الأخير والنهائي لدين الإسلام. إن الدستورية والديمقراطية والاشتراكية جميعها، إذا أخذنا بعين الاعتبار معانيها الحقيقية، خطوات متوالية، تساعد في اختصار الطريق الواجب قطعه إلى الهدف الأخير.

بداية ونهاية

في بواكير الحركة الدستورية، كان الهدف المعلن للعلماء والشعب، منحصراً في تحديد سلطات الحكومة المستبدة، وتحجيم صلاحياتها إلى الحد المعقول. أما الطرف الآخر للمعادلة، أي البديل الذي يطمحون إليه بعد إزالة الوضع الاستبدادي القائم،

فقد كان غامضاً عند الأكثرية الساحقة من النّاس. لقد نهض النّاس ضد الاستبداد لأنهم لم يعودوا قادرين على تحمل آلامه ومآسيه.

في تلك الأيام السُّود (وردت السُّوداء) كان المواطن في أي من أطراف البلاد، يداس بأقدام الأمراء ورجال البلاط، دون أن يثير ضجيجه من الألم أدنى اهتمام. وفي ظل هذا الوضع لم يكن أحد من الشَّعب قادراً على صون ماله، بل لم يكن أحد ليملك شيئاً من أمره حتى يحول دون تجاوز رجال السُّلطة على أملاكه ومختصاته. كان الفساد والانحراف قد امتد وتعمق من أدنى المستويات حتى أعلاها. فبلغ القصر الإمبراطوري ووقع في حبائله حتى الشَّاه (مظفر الدِّين) الذي ظن نفسه زعيم البلاد، ولم يكن في حقيقة الأمر إلا لعبة بين يدي وزيره (عين الدَّولة) الذي استعمله في تحقيق مراداته واشباع هوسه للسُّلطة والسَّيطرة.

في هذا الجو المظلم كان كبار علماء الدِّين يسمعون أنين المظلومين من أبناء الشَّعب، من أقصى أطراف البلاد وأدناها، وكان جوابهم على مواجع الشَّعب واحداً، في وقت واحد، وبصوت واحد، في طهران العاصمة كما في تبريز في الشَّمال. وفي غيرها من بقاع البلاد. لكنهم لو سألوا عامة النَّاس ماذا يريدون؟ فلن يحصلوا على جواب واحد واضح.

فالشَّعب لم يكن يدري في الحقيقة ماذا يفعل. فالبعض ظن أن المطلوب هو وضع قوانين لتعيين الحدود الفاصلة بين المسموح

والممنوع. وبعضهم رأى أن الأمر يقتضي إقامة دار للعدل يشتكي فيها المظلمون ظلاماتهم. ورأى غيرهم غير هذا. فكل كان يرى الحل في جهة. وقلما وجدت اثنين متفقين على بديل واحد. لكن أمراً واحداً كان مورد اتفاق الجميع. ألا وهو الوقوف بوجه الاستبداد والتّحكم الفردي. كان الجميع يرى في هذا الأمر تكليفاً دينياً إلهياً. فوق كونه ضرورة اجتماعية.

وفي هذه المرحلة فإن أحداً لم يعارض الحركة الدُّستورية. بصورة ظاهرة. حتى من بين المرتبطين بالبلاط. أو المستفيدين من النظام القائم. بالنَّظر لاتفاق جميع الإيرانيين على مقاومته. لكن هذا التَّوافق العام لم يحظَ بعمر طويل. لا سيما بعد أن اضطر الشّاه للانتقال من موقع الرَّفض العلني والكلي للإصلاح إلى موقع المناورة واللعب على حبال السِّياسة. فأظهر استعداده للأخذ بعين الاعتبار مطالب المعارضين. آملاً في كسب الوقت وامتصاص زخم المعارضة الشَّعبية.

فمع بداية الحديث عن وضع الدُّستور. وتشريع القوانين النَّاظمة لعلاقة الدَّولة بالمواطن (وهو ما اصطُلح عليه بالمشروطية) شمّر مؤيدو الاستبداد والمستفيدون منه عن سواعدهم. وأخذوا يطلقون الإشكالات والإشاعات عن مخالفة الدُّستورية للدين. والحقيقة أن هؤلاء الذين تزعموا الحركة المضادّة للدستورية وألبسوا تأييدهم للاستبداد عباءة الدِّين. لم يكونوا غير عدد قليل من علماء الدِّين.

الذين -بسبب عدم فهمهم للأمور أو بسبب انتفاعهم بالاستبداد- وقفوا ضد حركة الشعب والعلماء، هؤلاء هم الذين سمّاهم المؤلف: «فريق الاستبداد الدِّيني».

على أنه من الضَّروري الإشارة إلى أن المشكلة، لم تنحصر في وقوف عدد من الرُّوحانيين ضد المشروطية، بل كان السَّبب الرئيس (وردت الرَّئيسي) في المشكلات التي واجهتها الحركة، هو غياب الفهم الدقيق والتفصيلي للمشروطية وكيفية تطبيقها بين الجمهور العام.

فبعد الانتصارات الأولى التي حققها الشعب تحت قيادة العلماء، وأدت إلى كسر شوكة الاستبداد وإقامة أول مجلس للشُّورى، فإن عدداً من المتغربين السُّذج قد وجدوا طريقاً إلى المجلس، وأخذوا -بكل خفة- في إظهار التَّشبّه بالأوروبيين في حديثهم وسلوكياتهم، كما وجهوا الاتهامات والكلام السيّئ تصريحاً وكناية إلى العلماء. وقامت الصُّحف التي لا يقيّدها قانون ولا يحدّها ضابط بنشر هذا الكلام وتلك الاتهامات، فمرة يتحدثون عن حرية المرأة، ومرة يفسرون الحرية والمساواة بمقاصدهم الغربية، مما أحدث صدمة في الوسط الدِّيني، وأدى إلى تشويه صورة الحركة وإثارة التشاؤم بين العلماء وعامة النَّاس.

كان الاستبداد في مكمنه، ينتظر الفرصة السَّانحة للانقضاض على الحركة الدُّستورية، ولم يكن سيعثر على فرصة

أفضل من ظهور الشّقاق الذي أعقب التطور المشار إليه. وقد بذل أعوان الاستبداد، وعملاء الأجانب، كل ما في وسعهم لتوسيع الشُّقة، وإثارة العداء بين العلماء وعامة النّاس من جهة وبين أعضاء مجلس الشُّورى ورجال الحركة الدُّستورية من الجهة الأخرى. والحقيقة أن المشروطية، التي بذل الشعب الإيراني من أجل إقامتها الغالي والنفيس، لم تعد كما كانت في اليوم الأول تعبيراً عن تطلعات الشعب. ولذلك فإن الحرارة والحماسة الإيمانية، التي رافقت قيام الحركة، لم تورث الآن إلا الفتور العام، بل القنوط من أن تأتي النهضة بأي صلاح.

لقد انطلقت الحركة من بداية معروفة، لكن أحداً لم يفكر جيداً في تفصيلات الطريق حتى نهاياته، ولذلك فإن الغرباء عن الشعب هم الذين قطفوا ثمار التضحيات العظيمة، من المؤسف أن النتيجة السلبية التي انتهت إليها الحركة الدُّستورية، لم تختلف عن معظم التجارب، التي قامت في الشَّرق، حيث يبدأ النّاس بحماسة، ثم يؤدي الاختلاف على التفاصيل إلى الشقاق، وأخيراً يظهر من هنا وهناك من الأجانب أو أذنابهم مَنْ يستثمر هذا الشقاق في قطف الثمار الناضجة لجهاد الشعب المسلم وتضحياته.

تراث المقاومة

يجب أن لا ننسى قصة النُّهوض العظيم، الذي أثاره المرحوم آية الله الميرزا الشّيرازي، حين أفتى بتحريم استعمال التّبغ. لقد

كان هذا النُّهوض بمثابة الصَّدمة التي هزت إيران وكثيراً من البلاد الإسلامية المجاورة. وهذا ما أقر به جميع الذين أرخوا للحركة الدُّستورية. كان ذلك في عهد ناصر شاه، الذي استمر نصف قرن. انصرف خلالها إلى أسفاره وانشغل بالتزيد في الأبهة وفخامة المظهر، والإتراف في العيش. ولم نجد له خلال هذه المدة الطُّويلة من الحكم إنجازاً يُذكر، اللهم إلا قصص الأسفار والمظاهر الباذخة، والرِّوايات عن النَّعيم الذي استمتع بالعيش فيه. خمسون عاماً أتاحت المئات من الفرص المناسبة للشاه، كي يصلح أمر بلاده ومواطنيه، سيما وأن البلاد الأجنبية لم تكن قد التفتت إلى إيران، ولم تكن قد مدت يدها (وردت أياديها) للتَّدخل في شؤونها.

كان النَّاس منصرفين إلى شؤون حياتهم، ولم ينقسموا -كما حصل لاحقاً- إلى تقدميين ورجعيين، كما أن الاختلافات الاجتماعية الشَّديدة، التي شهدتها الحقب اللاحقة، لم تكن قد أطلت بوجهها القبيح على البلاد. في أواخر عهد ناصر الدِّين بدأت الأيدي (وردت الأيادي) الأجنبية تتسلل إلى البلاد، سراً في بعض الأحيان وجهراً في معظم الأحيان. وكما حصل في معظم البلاد الأخرى، فقد كان السعي وراء الامتيازات هو غطاء التدخل السِّياسي. وكان أبرز الامتيازات، التي حصل عليها الأجانب، هو احتكار تجارة التبغ الإيراني، الذي عقده ناصر الدِّين عام 1308 هج، وكان هذا العقد بمثابة المفتاح الذي فتح أبواب البلاد أمام الأوروبيين.

حتى ذلك اليوم، لم يكن معظم النّاس مهتماً بالشأن العام، فلم ينتبهوا إلى الأضرار والمنافع العامة، التي يمكن أن تترتب على عقد من هذا النوع. لكن مبادرة المرحوم الميرزا الشيرازي أيقظت النّائمين، وأشعلت النّهضة في مختلف أرجاء إيران. ولم يسكت ناصر الدّين على هذا التّمرد، فقد قاوم بقدر ما استطاع، لكن صمود الشّعب ووقوفه الصّلب أجبره بعد عامين فحسب على إلغاء الامتياز الممنوح لشركة الدُّخان الإنكليزية، ودفع الغرامة المقررة في العقد، والتي بلغت يومها نصف مليون جنيه. بعد هذا، كان لمبادرات المرحوم جمال الدّين الأفغاني وتحركاته آثار طيبة على الشّعب الإيراني، وعموم شعوب الشّرق، مما هو مذكور مفصلاً في كتب التّاريخ.

اليد الأُخرى

كان لمبادرة الميرزا والاستجابة الفورية والشّاملة للجمهور الإيراني، التي أدّت إلى إلغاء امتياز الشّركة الإنكليزية، أثر عميق في كل الأوساط، وأثارت على وجه الخصوص اهتمام الدُّول الاستعمارية، التي لفت انتباهها شدة نفوذ العلماء في أوساط الشعب، هذا النُّفوذ الذي أدى إلى توحيد قوى الشّعب ضد إرادة البلاط. في السّنوات الأخيرة من القرن التّاسع عشر، كانت إيران واحدة من مواقع التّماس الرّئيسية، بين الرُّوس والإنكليز الّذين تصارعوا على صناعة النُّفوذ في البلاط الإيراني، أملاً

في أن يستحوذ الفائز على الثّروات والإمكانيات، التي تتمتع بها البلاد الإيرانية.

وقبيل الحركة الدُّستورية كان واضحاً أن اليد العليا في البلاط القاجاري، قد أصبحت للرُّوس، الّذين بلغ نفوذهم السِّياسي غاية صعوده، بخلاف الإنكليز الذين جاء هذا النفوذ على حساب طموحاتهم. ولهذا السَّبب فقد كان قيام الحركة الدُّستورية خبراً ساراً للساسة البريطانيين، الذين وجدوه باباً لتقليص النفوذ الرُّوسي في بلاط القاجار. لهذا السَّبب فإنه لا يمكن إنكار القول بوجود يد للإنكليز في الحركة الدُّستورية. بينما وقف الروس بقوة في الصف الآخر، وقدموا دعماً واضحاً للبلاط. أما في الشارع فقد كانت نهضة العلماء والشعب ضد الاستبداد نقية من أي ارتباط بطرف أجنبي، صافية من أي شائبة غير غرض الإصلاح.

وقد استمر الأمر كذلك حتى بدأت بذور الحركة تنفلق معلنة ولادة الغرس الجديد، حين استجاب الشّاه لمطالب المعارضة، وبدأ الكلام حول وضع الدُّستور والأنظمة الأخرى، التي تحدد صلاحيات البلاط والحكومة. ففي هذه المرحلة بدأت الخلافات، وظهرت المعوقات، وانتقلت الأيدي الخفية من التخطيط النَّظري إلى العمل المباشر في الميدان.

كان البلاط يسعى لدفع الجمهور إلى التّراجع. وكان الإنكليز يسعون إلى الشّقاق بين العلماء واختراق الزعامة الدِّينية. ومن

ثم تفريق صفوف الشّعب. وقد أثمرت هذه المساعي الخبيثة في إضعاف الحركة، وامتصاص قوتها، وتركتها فاقدة للزّخم والمصداقية. لقد اتضح أن الإنكليز الذين سرّهم قيام الحركة، لم يرغبوا في وصولها إلى أهدافها، وكانوا يريدون استثمارها في إضعاف البلاط، وتصفية النفوذ الرُّوسي، تمهيداً لعودتهم، ليس أكثر، ومن المؤكد أن استعادتهم للنفوذ ما كانت ممكنة، إلا بوجود الشّاه قوياً وقادراً على التّحكم.

كانت السّاحة هائجة ومرتبكة ومتفككة، عشية إعلان الشّاه قبوله بمطالب المعارضة الإصلاحية. لقد أدت الخلافات الشّديدة، ونشاط الأيدي (وردت أيادي) الأجنبية والمحلية، وحالة الهياج الشّعبي إلى إعاقة أي توقف، ولو يسير، لدراسة الخطوات اللاحقة، ولم تترك مجالاً لكبار العلماء، وقادة الحركة، ليجتمعوا ويتفرقوا على مواصفات الطّريق، الذي يسيرون فيه إلى نهاياته، من أجل تحكيم الأسس التي يقيمون بنيان نضالهم عليها، والتّوصل إلى تحديد واضح للمسؤولية، التي يتحملها كل فرد من الشعب، المسؤولية النابعة من التزامه الدّيني.

وهكذا فإن الحركة الدّستورية، التي بدأت بمبادرة عامة ومجمع عليها، قد انتهت إلى لعبة تتقاذفها التّيارات المتصارعة في ميدان لا يسيطر عليه أحد، بينما كان الشّاه ورجال الاستبداد، ومن ورائهم الأجانب الطّامعون، في انتظار اللّحظة الحاسمة

للانقضاض على الحركة وتمزيق أوصالها، واقتناص المكاسب التي حصلت عليها بالكثير من التضحيات والكثير من الألم.

الكتاب ومؤلفه

تمثل هذه الرّسالة رأي المؤلف، إضافة إلى عدد من أعاظم علماء تلك الفترة مثل آية الله الملا محمد كاظم الخراساني، وآية الله ميرزا حسين خليل تهراني، وآية الله أقا شيخ عبدالله مازندراني. ويبدو لنا أنه لو أخذ بعين الاعتبار مفادها، وعمل بموجبه لأتيحت للنّاس فرصة الخروج من الطّريق المسدود (هكذا)، الذي كانوا قد وصلوا إليه، ولاستعاد الشّعب وحدته التي مزقتها الخلافات الصّغيرة والكبيرة، ولكان بالوسع اتّقاء الهوة التي فصلت بين الحكومة الدّستورية، والشّعب الذي نهض وضحّى من أجل الدُّستور. لقد كان هذا الانفصال بين الدّولة والمجتمع سبباً لأنواع من الفساد والعجز.

ولو طبقت آراء المؤلف، عليه الرَّحمة، لبقي الجمهور كما كان في أوائل النهضة، متوقد الحماس، ومستعداً لإعانة الحكومة في حل مشكلاتها، من أداء الواجبات الضّريبية باعتبارها تكليفاً شرعياً، يستهدف تسديد ديون الدّولة (كان مظفر الدِّين قد أنشأ البنك الوطني لتسديد ديون الحكومة) إلى انتخاب أعضاء مجلس الشُّورى. ولسدّت بذلك الثغرات التي تسللت منها أيادي الأجانب الطامعين، ولفتح الطريق أمام النهوض بالبلاد في اتجاه

المدنية والعمران، والتكامل الأخلاقي وانتشار الفضيلة، ولنجحنا في اجتثاث جذور النّفاق، الذي يجد أرضه الخصبة في البلاد المشحونة بأسباب التضاد والاستبداد.

لقد انقضى كل ذلك، ما كان يحصل. ونحن اليوم في زمن آخر، فبعد تلك التضحيات العظيمة، وتلك الدّماء التي سالت من أجل المشروطة، ورثنا مشروطة ناقصة. فالوضع الدُّستوري القائم لا يمكن أن يدّعي أحد كماله، بل تحقيقه للحد الأدنى المؤمل من المشروطة. فكيف وقد مرت عشرات من السنين على تلك الحركة المباركة، تطور العالم خلالها بقدر يوجب تطوير العلاقة بين الشعب والدَّولة، باتجاه توسيع مكاسب الشعب، وفرض المزيد من القيود على سلطة الدَّولة.

ترى هل نستطيع تكميل الجزء النَّاقص من الوضع الدُّستوري، الذي لدينا اليوم، فنصل إلى مشروطة كاملة. هل يوجد طريق آخر؟ ألا يمكن اعتبار المشروطة لجاماً قصيراً للاستبداد؟ أليس تدمير أركان الاستبداد هدف زعماء الأديان والمصلحين؟ ألا يمكن أن تكون المشروطة وسيلة للتحرك باتجاه الهدف الأعلى، الحكومة الإلهية التي أشرنا إليها في أوائل هذه السطور؟ أولئك الذين لايزالون اليوم -كانوا في أوائل حركة المشروطة- متشائمين وسيئي الظن، ماذا يريدون؟

إنهم لا يملكون اليوم كما لم يملكوا في ذلك اليوم جواباً محدداً. فهم بسبب الجمود وضعف التشخيص اعتبروا الجمود على

تقليد كل قديم ديناً، واعتبروا كل جديد مخالفاً للدين. وبدلاً من التفكير العقلاني والبحث في البدائل. فإنهم احتموا برداء التقدس ودعوى الاحتياط، ولم يقدموا سوى كلمات الاستنكار الفارغة من المعنى. وبالنتيجة فقد تركوا الميدان مفتوحاً لكل ملحد في الدّين أو ساعٍ للفساد، أو عبد للشهوة والهوى والمال. ليمتطوا أعنة البلاد وليحتموا بمتراس القانون. فيفرض على الشّعب المسلم ما شاؤوا من الضرائب والالتزامات. كما لو أن هذا الشّعب بأكثريته أسير في أيديهم. وعندما تصل أنّات الشعب وصرخات ألمه إلى آذان أولئك المتقدسين المحتاطين. حينها يجلسون ويبكون حال البلاد والعباد، ويرفعون أيديهم بالدُّعاء والتّوسل طمعاً في دفع كل كبيرة أو صغيرة من الحوادث التي تلم بهم. إنهم لا يتدخلون في الشّأن العام بدعوى الإعراض عن التّدخل في السّياسة. فهل يمكن حقاً مع شدة الارتباط بين أجزاء الحياة إهمال المسؤوليات الاجتماعية بحجة الإعراض عن السّياسة؟

الاهتمام بهذا الكتاب وقراءته بدقة مفيدة لكل قارئ. فهؤلاء الذين يريدون معرفة رأي الإسلام والشّيعة في الحكومة سيجدون فيه الرّأي النّهائي الرّفيع للإسلام. ولا سيما التّشيع مع الأدلة والأساس. وأولئك الذين يناصرون المشروطية وتكميلها، سيجدون أصول ومباني المشروطية. كما سيجد مخالفوها إشكالاتهم ومخالفاتهم. وقد صيغت ونُظّمت بما يفوق تصورهم. وهو للعلماء والمجتهدين كتاب استدلالي واجتهادي، وللعوام رسالة علمية في الوظائف الاجتماعية.

أما المؤلف المرحوم الميرزا محمد حسن النّائيني، فقد كان من أعاظم علماء الشّيعة، ومن أبرز مراجع التقليد ذوي الرأي والنّظر في القرون الأخيرة. عدا عن أن شخصيته العلمية محل احترام وتقدير جميع الفضلاء والعلماء. وباستثناء عدد قليل من العلماء المعاصرين فإن جميع مراجع الشّيعة وكبار فضلاء البلاد قد استفادوا من رشح فيوضاته العلمية، وافتخروا بالتّتلمذ على يده، والاستفادة من ثاقب فكره ودقيق رأيه. كان المرحوم آية الله النّائيني من تلاميذ المرحوم آية الله الميرزا حسن الشّيرازي، والمرحوم سيد محمد أصفهاني، وقد حضر درس آية الله الخراساني تأدباً واحتراماً لمقام الخراساني، الذي كان كبير علماء عصره.

وعلاوة على قدرته الفكرية ونهوضه في الفقه والأُصول كان النّائيني مبرزاً في الفلسفة والمنطق والاجتماعيات، إضافة إلى كونه أديباً، حينما يتحدث يتحدث بالأدلة، وكان هدوءه (وردت هدوؤه) الشّديد وقامته الفارعه وقسماته المميزة، تلقي عليه ظلالاً من الهيبة. وتشعر وأنت تنظر إليه بأنك في محضر كبار الفلاسفة القدماء، وكان العلماء الّذين رافقوه في دورة سامراء وعرفوا دقة رأيه، ومنهم والدي المرحوم، يوجهون مَن يسألهم في التّقليد للرجوع إلى الميرزا. وفي أواخر أيامه أصبح ثقيل السّمع لكنه لم يترك نشاطه العلمي وفي 1355 هج في حوالى التّسعين عمراً، ودّع هذه الدنيا الفانية إلى الدار الباقية، فسلام عليه يوم عاش ويوم مات ويوم يبعث حياً.

تنبيه الأمة وتنزيه الملة

طبع هذا الكتاب مرتين إحداهما قديمة، بطريقة الطّبع الحجري، وهي الطّبعة التي أشرف عليها المؤلف، والأخرى أحدث منها طبعت على طريقة ألواح الرَّصاص، التي كانت تعتبر حينئذ أكثر تطوراً من الطبع بالألواح الحجرية. ولم أعثر على الطّبعة الثّانية، لكن الّذين اطلعوا على كلتا الطّبعتين أكدوا أن الأولى أفضل من حيث التّصحيح وقلة الأخطاء الطّباعية، مع أن هذه لا تخلو من أخطاء كثيرة.

على أن الكتاب، رغم طبعه مرتين، نادر ويعتبر في حكم المفقود، وثمة مَنْ يقول: إن مخالفي المشروطة قد سعوا إلى جمعه من الأسواق للحيلولة دون اطلاع النّاس عليه، واشتهر في الأوساط الحوزوية أن المؤلف هو الذي أمر بجمعه من الأسواق بعد طبعه، لكن لا أجدني أميل الى تصديق هذا الرّأي، فانتشاره السّريع وتأثيره الإيجابي في جبهة الدّستوريين، كان يستدعي بذل الكثير من المال والجهد لجمعه، وهذا ما لم يكن مقدوراً للمؤلف، علاوة على أن الكتاب يتمتع بالقوة والاستدلال المحكم، وبحسب ما رواه المؤلف مرتين في الكتاب، من أنه وقع موقع التّأييد من جانب صاحب الزّمان (ع)، فكيف يمكن أن يتراجع المؤلف عن رأيه بهذه الصّورة.

لكن بعض الفضلاء الذين حضروا دروس المرحوم يؤيدون احتمال أمر الميرزا بسحب كتابه من التّداول، ويرجعون هذا إلى

تشاؤمه مما حدث نتيجة للحركة الدُّستورية، حيث وجد أن الجهود التي بذلت للجم الاستبداد، قد انتجت عكس المطلوب، حينما احتل أنصار الاستبداد مقاعد ممثلي الشعب في مجلس الشُّورى، كما ظهرت أصابع الأجانب، إضافة إلى إعدام المرحوم الشَّيخ فضل الله النُّوري بدون محاكمة، وعلى يد شخص أرمني. هذا الحادث الذي بقي وصمة عار في تاريخ المشروطة، وجعلت عموم العلماء المناصرين للدستور متشائمين وفاترين تجاه الحركة.

وعلى كل حال، فقد كان الكتاب محل اهتمام الفضلاء وأهل التَّحقيق، وخلال فترة دراستي في الحوزة العلمية بقم المقدسة، سمعت كثيراً من الثَّناء عليه من جانب الفضلاء والأساتذة، ووجدت رغبة بين كثيرين لإعادة طبعه. أذكر على سبيل المثال رأي آية الله إمام جمعة زنجان، الذي وصف الكتاب بأنه من كرامات مدرسة أئمة الهدى عليهم السَّلام، وكان المفترض أن يكتب له تقريظاً، لكن اشتداد المرض عليه حال بينه وبين ما أراد.

ومع أن الكتاب، من زاوية الأُسلوب والمادة، محكم ومتين، لكن لا ينبغي إغفال حقيقة أن مؤلفه مرجع وروحاني، وقد كتبه قبل نحو نصف قرن من الزَّمان، لذلك فقد يبدو صعب الفهم بعض الشَّيء على عامة النَّاس لا سيما عندما يستعمل مصطلحات ومطالب علمية، لا تستخدم عادة خارج الأبحاث الفقهية. ومع أن الكتاب قد صنف لإثبات مشروعية المشروطة، إلا أنه ينطوي على

أهمية كبرى، وهو يقدم لقارئه توضيحات مهمة عن أصول ومباني السياسة الإسلامية، ونظر الإسلام في المجتمع، وعلاقة المجتمع بالدولة، إضافة إلى الهدف العام والكلي للحكم الإسلامي.

أرجو أن يكون هذا الكتاب الثمين محل توجه الزُعماء الدِّينيين الواعين والمسلمين الغيورين، وأن يكون عوناً لهم في اكتشاف حقيقة وضع الأمة الإسلامية، والتَّوجه إلى توحيد الكلمة، كخطة لا بد منها لإنقاذ المسلمين وإصلاح حالهم، واستنقاذهم من العجز والذلة، التي وقعوا فيها بعد سيطرة عصابات الأوباش، وعباد الهوى وعملاء الأجانب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

سيد محمود طالقاني

ذو القعدة 1374 هـ (1954 ميلادية)

نص رسالة
تنبيه الأمة وتنزيه الملة[1]

تأليف

الشيخ محمد حسين النائيني

1860 - 1936

ترجمة

صالح الجعفري

---

(1) عنون مترجم الرسالة صالح الجعفري (ت 1979) «الاستبدادية والديمقراطية». مع أن النائيني لم يستخدم مصطلح الديمقراطية إنما المشروطة. لذا وجب التنويه (النائيني. تنبيه الأمة وتنزيه الملة. ص 21 من مقدمة عبد الحسن آل نجف). كل حاشية لم يذكر أمامها اسم المترجم أو مجلة الموسم فهي من مؤلف الكتاب «النزاع بين علماء الشيعة حول الدستور».



المقدمة

إن ما اتفقت عليه جميع الأمم الإسلامية بل عقلاء العالم أجمع هو أن استقامة نظام العالم وتعيُّش نوع البشر متوقف على وجود سلطنة وحكومة سياسية: سواء قامت بشخص واحد أو بهيئة جمعية، وسواء كان المتصدي لها غاصباً قاهراً أو وارثاً أو منتخباً فكذلك (مما هو معلوم بالضرورة أيضاً) لا يمكن حفظ شرف استقلال أية أمة أو قومية أي قوم سواء فيها امتيازاتهم الدينية والوطنية، إلا إذا كانت حكومتهم منهم وإمارتهم من نوعهم. وإلا كانت جهات امتيازاتهم وناموسهم الأعظم -دينهم- وشرف استقلالهم وقوميتهم هباءً منثوراً.

وإن بلغوا أعلى درجات الثروة والقوة، ونالوا ما نالوا من عمران المملكة وترقياتها. ولهذه الجهة كان عليها حفظ بيضة الإسلام من أهم التكاليف المقررة في الشريعة الإسلامية من وظائف الإمامة وشؤونها وتفصيل المبحث موكول إلى مباحث الإمامة -وخارج عن هذا المبحث- ومن الواضح أيضاً أن كل الجهات الراجعة لتوقف نظام العالم على أصل السلطة وتوقف حفظ شرف الاستقلال على كون الحكومة من نوع الأمة تنتهي لأصلين.

الأول: حفظ أنظمة المملكة الداخلية وتربية نوع الأهلية، وإيصال كل ذي حق إلى حقه، ومنع تطاول آحاد الشعب بعضهم

على بعض إلى غير ذلك من الوظائف النوعية الراجعة لمصالح المملكة الداخلية.

الثاني: التحفظ من مداخلة الأجانب، والتحذر من الحيل المعمولة في هذا الباب، وتهيئة القوة الدفاعية والاستعدادات الحربية وغير ذلك. وهذا المعنى هو المعبَّر عنه في لسان المتشرعة بـ«حفظ بيضة الإسلام» ويعرف عند سائر الأمم الأخرى بـ«حفظ الوطن». والأحكام المقررة في الشريعة لإقامة هذه الوظائف تسمى بالأحكام السياسية والتمدنية، والجزء الثاني من الحكمة العملية.

ومن هنا كان اهتمام عظماء السلاطين المتقدمين من الفرس والروم شديداً في انتخاب الوزراء من علماء كاملين في العلم والعمل؛ وكذلك كان قبول هؤلاء وتصديهم من كمال التورع والاحتياط، وربما كان ابتداءً جعل السلطنة ووضع الخراج وترتيب سائر القوى النوعية –سواء أكانت من الأنبياء أو الحكماء- لإقامة هذه الوظائف وتمشي هذه الأمور أيضاً. وكذلك كان في الشريعة المطهرة (مع تكميل كل النواقص وبيان جميع الشروط والقيود) مقرراً على هذا الوجه أيضاً، وأما كيفية استيلاء السلطان وتصرفه في المملكة باعتباره كونه من باب التملك، أو من باب الولاية فهي متصورة على وجهين لا ثالث لهما أبداً.

الأول: أن يتصرف سلطان في المملكة تصرف الشخص في ملكه الخاص به، ليرى المملكة بما فيها كما يرى ملكه وعقاره،

حاسباً أهلها كالأغنام والأنعام والعبيد والإماء، لم يخلقوا إلا له فيستعملهم في سبيل شهواته وإرادته ويسخّرهم لإدراك أغراضه الحيوانية وشهواته البهيمية. فمن كان منهم وافياً بهذا الغرض متفانياً في مقام تحصيل هذا المقصد كان عنده من المقربين المنعمين، ومن لم يرقه نفاه عن مملكته التي هي ملكه الشخصي، وربما أعدمه وقطّعه قطعة قطعة، فأطعمه من حوله من تلك الذئاب الضارية المعتادة الولوغ بتلك الدماء الطاهرة والأنفس الزكية، وسلّطهم بعده على نهب أمواله، وسلب عياله، إلى غير ذلك من التعذيبات القاسية والمصائب النازلة، ينتزع الأموال من أصحابها متى شاء ومهما شاء.

فيوزعها على مَن أراد ظلماً وعدواناً يأخذ كل حق من أهله غصباً فيضمه إلى ماله، يتصرف في المملكة مختاراً، يستوفي الخراج كما يستوفي المؤجر مال إجارته، وصاحب الأرض حقه الشخصي من أرضه، فيصرفه في سبيل مصالحه الشخصية وأغراضه النفسية، لا يهتم لحفظ مملكته وانتظامها إلا كما يهتم سائر المالكين بالنسبة لمزارعهم ومستغلاتهم، وكل هذه منوطة بإرادته وميله، فإن شاء حفظها وإن شاء وهبها بأدنى تزلف وأقل تملق، وإن شاء باعها أو رهنها في سبيل تهيئة مصارفه اللهوية، وربما زاد في الطنبور نغمة فتطاول على الناموس الأعظم وأظهر للملأ عامة أنه غير مقيد بناموس من النواميس، ولا ينقاد لدين من الأديان، زد على ذلك أيضاً أنه ربما تحلى بالأسماء الإلهية وقدس

نفسه بتلك الصفات القدسية فساعده على ذلك أعوانه وأصحابه! وبالجملة فهو يرى أن كلّ قوى المملكة مستهلكة في سبيل قهره واستيلائه وشهوته وغضبه. مطبقاً على نفسه قوله تعالى: ﴿ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[1].

وهذا القسم من السلطنة حيث ابتنى على الإرادات التحكمية، وكان من باب تصرف أحد المالكين في ملكه الشخصي تابعاً لإرادات السلطان وميوله يسمى استبداداً وتحكماً. وربما يسمى اعتسافاً واستعباداً وتصرفاً وتملكاً وجهة التسمية ونسبة هذه الأسماء إلى مسمياتها ظاهرة واضحة. وصاحب سلطنة كهذه يُسمى الحاكم المطلق والحاكم بأمره ومالك الرقاب والظالم والقهار. وأمثال ذلك والأمة المبتلاة بهذا الأسر والقهر والذلّة تسمى أسيرة وذليلة ورقيقة. وبملاحظة أن حالها حال الأيتام، بل بمناسبة إن هذه الأمة مسخّرة وفانية في سبيل إرادات السلطان وميوله. ولم يكن حظها من حياتها ووجودها إلا من قبيل حظ النباتات التي لم تخلق إلا لغيرها. وليس لها حظ استقلالي أبداً تسمى لجهلها بحقوقها وظلمها لنفسها بالأمة المستنبتة. أي المندرجة في عداد النباتات البرية والحشائش الصحرائية.

ثم إن درجات هذا النوع من السلطنة التحكمية مختلف أيضاً باختلاف الملكات النفسانية وإدراكات السلاطين وعقول أعوانهم.

---

(1) سورة الأنبياء، آية: 23 (الموسم).

ولاختلاف إدراكات الأمة وعلمها وجهلها بوظائف السلطنة وحقوق الأمة، ولاختلاف درجات توحيدهم وشركهم في فاعلية ما يشاء وحاكمية ما يريد وعدم المسؤولية عما يفعل، إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية وصفات الذات الأحدية وآخر هذه الدرجات ادعاء مقام الإلهية...! ويقف هذا السيل الجارف الآخذ بالطغيان والازدياد عند السدّ الذي تبنيه درجة القوة العلمية في الأمة، وينتهي إلى الحد الذي تستنكف فيه الأمة بواسطة قوتها العلمية أن تمكن السلطان منه وإلا فهو ينتهي إلى الدرجة الأخيرة، كما يظهر من سيرة الفراعنة السابقين.

وبمقتضى «أن الناس على دين ملوكهم» تكون معاملة نوع الشعب مع من دونهم بتلك المعاملة السلطانية الاعتسافية مهما اختلفت طبقاتهم. وأصل هذه الشجرة الخبيثة مبني على أساس جهل الأمة بوظائف السلطنة وحقوقها الشرعية المشتركة. وقوامها الوحيد عدم وجود محاسبة السلطان في البين. وعدم وضع المسؤولية الكاملة والمراقبة التامة على إهماله وارتكاباته المنافية لمقامه.

الثاني: أن لا يكون في البين عنوان مالكية ولا قاهرية ولا فاعلية ما يشاء ولا حاكمية بما يريد: وأن يكون أساس السلطنة مبنياً على إقامة تلك الوظائف والمصالح النوعية المتوقفة على وجود السلطنة لا غير، وأن يكون استيلاء السلطان محدوداً بذاك الحدّ، وتصرفه مشروطاً بعدم تجاوزه عن ذاك الحد.

وهذان القسمان من السلطنة بحسب الحقيقة والواقع متضادّان، كما أن آثارهما ولوازمها متباينان متناقضان. حيث إن مبنى القسم الأول بجميع مراتبه ودرجاته على القهر والتسخير واستخدام الأمة لإرادات السلطان التحكمية، وصرف قوى النوع من المالية وغيرها في سبيل نيل مراداته وأغراضه، وعدم المسؤولية عما يرتكب السلطان. فإن فتك فقد فتك بمملوكه، وإن عفا فهو أهل العفو عن عبيده وإمائه. وكذا إن قتلَ ولم يمثل أو لم يقطع المقتول قطعة قطعة، فيطعمه من حوله الذئاب الضارية، أو قنع بنهب الأموال ولم يتعرض للناموس فقد فعل ما يستحق الشكر ويستوجب المنّة. نسبة الأهلين للسلطان كنسبة العبيد والإماء بل وبمنزلة الأغنام والأحشام، وربما كانوا أقل وأحقر فكانوا بمنزلة النباتات التي لم يكن لها من وجودها الاستقلالي أقل نصيب فهي موجودة لرفع حاجة الغير فحسب!!

وبالجملة، فهذه السلطنة عبارة عن إلهية محضة، وكلما اختلفت طبقات الشعب اختلفت درجات هذه الألوهية لاختلافها بخلاف القسم الثاني، فإن حقيقته الواقعية ولبّه العاري عن القشور عبارة عن ولاية على إقامة هذه الوظائف الراجعة لتنظيم المملكة النوعية في هذه المصارف والمصالح، لا في الشهوات والميولات النفسية، ولهذه الجهة كان استيلاء السلطان محدوداً بمقدار الولاية على هذه الأمور المذكورة وتصرفه -سواء كان بحق أو بغير حق- مشروطاً بعدم تجاوزه ذاك الحدّ، آحاد الشعب

شركاء مع شخص السلطان في جميع القوى النوعية -مالية وغير مالية- ونسبتها لهم بالسوية لا تتفاوت بتفاوت درجاتهم.

يعتبر المتصدون للأمور أمناء للنوع لا مالكين ومخدومين، وهم في القيام بوظيفة هذه الأمانة، كسائر الأمناء والأجراء، مسؤولون لكل فرد من أفراد الأمة، ومأخوذون بكل تجاوز يتجاوزونه. ولكلّ فرد من أفرد هذه المملكة حق السؤال والاعتراض، كما أن له تمام الحرية في إلقاء اعتراضاته أيضاً، غير مقيد بإرادات السلطان التحكمية، وميوله القلبية، وهذه السلطنة تسمى: المحدودة، والمقيَّدة، والعادلة، والمشروطة، والمسؤولة، والدستورية، ووجه تسميتها بكل من هذه الأسماء ظاهر، والقائم بهذه السلطة يسمى الحافظ والحارس، والقائم بالقسط، والمسؤول، والعادل، والأمة المتنعمة بظل هذه النعمة تسمى: أمة محتسبة، وأبية، وحرة، وحية، ومناسبة كل من هذه الأسماء لمسمياتها معلومة أيضاً!

وحيث إن حقيقة هذا القسم من السلطنة من باب الولاية والأمانة وكسائر الأمانات والولايات المشروطة بعدم التجاوز والمقيدة بعدم التفريط، إذاً لا محالة من أن يكون الحافظ لحقيقتها والمانع عن تبديلها بالمالكية المطلقة، والرادع عن التعديات والتجاوزات فيها منحصراً بتلك المراقبة والمحاسبة والمسؤولية الكاملة لا غير.

وأعلى وسيلة يمكننا تصورها في مقام حفظ هذه الحقيقة وأداء هذا الأمانة، والردع عن الارتكابات الشهوانية، والاستئثارات

الاستبدادية، هي العصمة العاصمة فحسب، وقد قامت على اعتبارها في الولي النوعي أصول مذهبنا –طائفة الإمامية- ومِن الواضحات الضرورية أن مرحلة إصابة الواقع والصلاح وعدم الوقوع في المعصية حتى من باب الخطأ والاشتباه. وكذلك المحاسبة والمراقبة الربانية، وإيثار الوالي تمام الأمة على نفسه إلى غير ذلك تنتهي بواسطة العصمة والعلوم الدينية والانخلاع عن الشهوات البهيمية، واجتماع سائر الصفات الخاصة بذلك المقام الأعلى، والخارجة عن حدود العقول البشرية والإدراكات النوعية، إلى درجة لا يصل إلى كنهها أحد، ولا يدرك حقيقتها العقل البشري.

ومع عدم وصول أيدينا إلى ذلك المقام –وإن أمكن نادراً وجود حكومة سلطانها هو كأنوشيروان (531 -579 ميلادية) مستجمع لجميع الصفات الكاملة، وحاشيته أمثال «أبي ذر»[1] أولو قوة علمية، ورأي سديد وفكر صائب. قد أخذت على عاتقها المراقبة الكاملة والمحاسبة التامة. لكن فضلاً عن أن تكون أيضاً وافية بتمام المقصود، من مشاركة آحاد الأمة ومساواتها مع شخص السلطان وسد أبواب الاستئثارات - في المالية وغير

---

(١) سبق أن أشرنا إلى ملاحظة مترجم الرسالة عبد الحسن آل نجف بأنه هو بوذرجمهر وليس أبا ذر، وهو حكيم إيراني عاصر كسرى أنوشيروان وكان من وزرائه (تنبيه الأمة ترجمة آل نجف، ص ١٠٤). كذلك انظر الشيف، نص ترجمة الرّسالة ضمن ضد الاستبداد، ص 255. ولعل صالح الجعفري ترجمها أبو ذر لا عن وعي بها لكنه أراد تقديمها للقارئ العربي ومعرفته بأبي ذر. ومع ذلك فلا يُعد ذلك مبرراً.

المالية- وكذلك حرية الأُمة في إظهار اعتراضاته وغير ذلك علاوة على هذا كله هي رابعة المستحيلات، وأندر من بيضة الأنوق[1] وأعز من الكبريت الأحمر[2]، وكونها مطردة وشائعة من الممتنعات أيضاً.

وغاية ما يمكن أن يوجد من هذا القبيل، بحسب القوة البشرية، ونهاية ما يتصور اطراده في مكان تلك العصمة (حتى مع مغصوبية المقام)[3] مجاز عن تلك الحقيقة، وظل عن تلك الصورة. وهو مع ذلك موقوف على أمرين:

---

(1) طائر أسود له شيء كالعُرف أو أصلع الرأس أصفر المنقار، لا يُظفر ببيضته لأنه يختار أوكاره في رؤوس الجبال والأماكن الصعبة (الدُّميري، حياة الحيوان الكُبرى 1 ص 65). وقيل شعراً:

وكنتُ إذا استودعت سراً كتمته كبيض أنوق لا يُنال لها وكر.

(2) مادة نفيسة، لها صلة بالياقوت الأحمر والذُّهب (الفيروز أبادين القاموس المحيط، ص 158). يبدو لصعبة الحصول عليه ذهب مثلاً، كثيراً ما استخدمه إخوان الصفا في رسائلهم كقولهم وهم يتحدثون عن الصداقة والإخوة: «أعز من الكبريت الأحمر» (الرسائل 4 ص 126).

(3) حيث نعتقد نحن –معشر الإمامية- إن إدارة أمورنا السياسية منوطة كإدارة أمورنا الشرعية بالإمام (ع) أو من يأذن له الإمام بإدارتها فيديرها نيابة عنه، وعليه تكون كل هذه المناصب مأخوذة بالغصب من صاحبها الأصلي وهو الإمام أو نائبه حيث لم يستلمها ذووها من أحدهما ومما ينقل في هذا المقام: أن سلطان إيران فتح علي شاه كان قد تنازل عن كرسيه الملوكي لشيخنا الأكبر جدنا الأعلى الشيخ جعفر صاحب كشف الغطا قدس سره لأنه علم أن هذا المنصب شرعا للشيخ لا غير –وقد انحصرت به آنئذ الزعامة الجعفرية والنيابة الإمامية- فأجلسه الشيخ في مكانه، مقدراً له قيامه بذاك الواجب الديني الخطير، وأذن له في التصرف وبإدارة الشؤون السياسية، بشروط أخذها عليه، كجعل مؤذن في كل فوج عسكري وإمام جماعة للعسكر، وجعل يوم خاص في الأسبوع لوعظهم وإرشادهم إلى آخر ما ذكره في باب الجهاد (الجعفري).

١ - إيجاد دستور وافٍ بالتحديد المذكور. وتميز المصالح النوعية اللازمة الإقامة، من تلك الأمور التي لا حق للسلطان أن يتدخل فيها أو يتصرف بها. يتضمن هذا الدستور رسمياً كيفية إقامة تلك الوظائف ودرجة استيلاء السلطان وحرية الأمة. وتشخيص الحقوق الكلية لجميع طبقات الأمة على وجه يكون موافقاً لمقتضيات المذهب. بحيث يكون الخروج عن عهده حراسة هذه الوظيفة، ومراعاة هذه الأمانة من طريقي الإفراط والتفريط -من حيث إنه خيانة بالنوع- كالخيانة في سائر الأمانات موجب (رسماً) للانعزال الأبدي واستحقاق سائر العقوبات المترتبة على الخيانة.

وهذا الدستور المذكور في الأبواب السياسية والنظامات النوعية بمنزلة الرسالة العملية للمقلدين في أبواب العبادات والمعاملات، يبتني أساس حفظ المحدودية المذكورة على مراعاته والعمل به، وعدم تخطيه في الجزئيات والكليات. لهذا يطلق عليه النظام الدستوري، والقانون الأساسي. ويكفي لصحته ومشروعيته (بعد اشتماله على الجهات الراجعة للتحديد المذكور، واستقصاء جميع المصالح اللازمة النوعية) عدم مخالفة فصوله للقوانين الشرعية فقط، ولا يعتبر أي شرط آخر في صحته ومشروعيته غير هذا -وسيأتي في ما بعد مزيد توضيح في بيان الجهات التي يلزم رعايتها إتماماً لهذا المشروع الخطير!!

2- أحكام أساس المراقبة والمحاسبة، وإيكالها إلى هيأة مسددة من عقلاء الأمة وعلمائها خبيرين بالحقوق المشتركة بين الأمم، على القائمين بهذه الوظائف اللازمة النوعية، والصدر عن أقل ثقة وأدنى تجاوز وتفريط. وهؤلاء هم مندوبو الأمة، والمبعوثون عنها، والمجلس النيابي الشوروي عبارة عن مجمعهم الرسمي. ولا تتحقق المحاسبة التامة والمراقبة الكاملة، وحفظ هذا التحديد، وعدم تحويله من الولاية إلى المالكية إلا في صورة ما إذا كان الموظفون قاطبة —الذين هم القوة الإجرائية- تحت نظارة ومراقبة هذه الهيأة المنتدبة، ومسؤولية هؤلاء المنتدبين عن الأمة على وجه تكون هذه الهيأة مسؤولة أيضاً لكل فرد من أفراد الأمة المنتدبة هي عنها.

وعلى هذا يكون الفتور والتهاون في كل من هاتين المسؤوليتين موجباً لبطلان هذا التحديد، وتبديل حقيقة الولاية والأمانة بتحكم الموظفين واستبدادهم في صورة انتفاء المسؤولية الأولى، وداعياً لتحكم هيئة المبعوثين واستبدادهم في صورة انتفاء المسؤولية الثانية.

وأما مشروعية نظارة هذه الهيأة المبعوثة عن الأمة وصحة تدخلها في الأمور السياسية، فهي بناء على أصول أهل السُّنَّة والجماعة، حيث كان المعتبر عندهم إجماع أهل الحل والعقد لا غير متحققة بنفس هذا الانتخاب فقط، وغير مشروطة بوجود

شرط آخر أصلاً -وأما بناء على مذهبنا- (طائفية الإمامية) حيث نعتقد أن هذه الوظائف النوعية، وسياسة أمور الأمة، هي من وظائف النواب العموميين لعصر الغيبة، فيكفي لصحتها اشتمال هذه الهيأة المنتدبه على عدة من المجتهدين العدول أو المأذونين من قبلهم، ومجرد تصحيحهم الآراء الصادرة، وموافقتهم على تنفيذها كافٍ لمشروعية هذه النظارة لا غير، وسيأتي في ما بعد مزيد توضيح لهذا المطلب.

ظهر لك بما قدمناه أن أساس القسم الأول من السلطنة (الذي هو عبارة عن مالكيةٍ مطلقة وفاعلية ما يشاء وحاكمية بما يريد) مبني على تسخير الأمة وقهرها بالإرادات السلطانية من جهة، وعدم مشاركتها -فضلاً عن مساواتها مع شخص السلطان في كل القوى النوعية- واختصاصها كلها بشخص السلطان وإيكال كل الإجراءات إلى إرادته من جهة ثانية، وعدم مسؤولية السلطان عن ارتكاباته فرع عن هذين الأصلين، وكل ما نراه اليوم في إيران من هذا الشنائع المدمرة للدين والدولة[1]، والتي لم تقف عند حد (أصلاً) هي من هذا الباب، ولا بيان بعد العيان، ولا أثر بعد عين!

كما أن أساس القسم الثاني (الذي هو عبارة عن ولاية على إقامة المصالح النوعية) على العكس من القسم الأول فهو مبني

(١) يعني بذلك على عهد محمد علي شاه القاجاري (الموسم).

على تحرير رقاب الأمة من هذه الرقية المنحوسة الملعونة من جهة، ومشاركة أفراد الأمة بعضهم لبعض، ومساواتهم مع شخص السلطان في جميع نوعيات المملكة من المالية وغير المالية من جهة أخرى، وكون أن الأمة لها حق المحاسبة والمراقبة، ومسؤولية الموظفين أيضاً من جملة فروع هذين الأصلين!

وقد بلغ استحكام هذين الأصلين في صدر الإسلام مبلغاً عظيماً حتى قيل للخليفة الثاني[1] -مع تلك الأبهة والهيبة- وكان قد رقى المنبر يستنفر النّاس للجهاد: لا سمعاً ولا طاعة لأنه كان عليه ثوب يمان يستر جميع بدنه، مع أن حصة كل واحد من المسلمين من تلك البرود اليمانية لم تكن كافية لستر جميع بدنه. وما استطاع أن يدفع اعتراضهم فذا عنه إلا بعد أن أثبت لهم أن عبدالله (ابنه) هو الذي وهبه حصته من تلك البرود وثوبه هذا هو من حصته وحصة عبد الله ابنه، وكذلك قيل له في جواب الكلمة الامتحانية الصادرة عنه: لَنُقوِّمنك بالسيف، وما كان أشد فرحه عند رؤيته هذه الدرجة من استقامة الأمة.

وقد كان الإسلام في مدة بقاء هذين الأصلين والفروع المترتبة عليهما محفوظة على ما جعلها الشارع؛ وبقاء السلطنة الإسلامية على النحو الثاني غير مبدلة بالنحو الأول، يتسع نطاقه

(1) عمر بن الخطاب (اغتيل 23 هـ). روى القصة ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ترجمة سلمان الفارسي.

ويسير نحو التمدن والترقي بتلك السرعة المحيرة للعقول. وكذلك كان بعد استيلاء معاوية وبني العاص. وتبدل هاتيك الأصول والفروع المذكورة بأضدادها. وانقلاب السلطنة الإسلامية في مدة ابتلاء سائر الملل الأجنبية بمثل المأسورية والمقهورية المبتلين نحن بها الآن في حالة وقوف. ولا أقل من أنه لم يفقد ما عنده من المبادئ الطبيعية والقوى الفريزية!

لكن تبصر الملل الأجنبية. وتتبعها تلك المبادئ الطبيعية لذلك الترقي الهائل. وإحاطتها بالقوانين الإسلامية من جهة وسير طواغيت الأمة المسلمة القهقرى من جهة أخرى: أدى إلى الحالة الراهنة. من رجوع المسلمين إلى جاهليتهم الأولى. وابتلائهم بهذه الرقبة الوحشية ونشأتهم على هذه النشأة الخسيسة النباتية. صدق الله العلي العظيم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1].

وبالجملة فكما أن أساس القسم الأول من السلطنة مبني على أصل استعباد الأمة واسترقاق رقابها. وانقيادها للإرادات التحكمية. وعدم مشاركته – فضلاً عن مساواتها- للسلطان وعدم المسؤولية متفرع عن هذين الأصلين أيضاً. كذلك يكون أساس القسم الثاني مبنياً على أصل تحرير الأمة من هذه العبودية. ومشاركة آحاد الأمة ومساواتها حتى مع شخص الولي النوعي في جميع النوعيات. والمسؤولية التامة من فروع هذا الأصل أيضاً.

(1) سورة الرعد. آية: 11 (الموسم).

وقد عبّر في كلام الله المجيد والأوامر الصادرة من المعصومين (ع) في مواقع عديدة عن المقهورية تحت إرادات الجائرين التحكمية بالعبودية التي هي النقطة المقابلة للحرية المطلقة. وقد حذروا (ع) المسلمين من الوقوع في هذه الهلكة. كما أرشدوهم إلى طرق تخليص رقابهم من هذه الذلّة. وذلك مثل ما يظهر من كيفية استيلاء فرعون على بني إسرائيل مع أنهم لم يقروا لفرعون كما أقر له الأقباط بالعبودية. ومن هذه كانوا في مصر معذبين ومحبوسين وممنوعين عن الوصول للأرض المقدسة من هذا قال تعالى في سورة الشُعراء عن لسان الكليم مخاطباً فرعون: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[1]. وفي الآية الثانية عن لسان قوم فرعون: ﴿وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾[2]. ويظهر من قوله تعالى عن لسانهم أيضاً: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾[3].

إن عبودية بني إسرائيل عبارة عن هذه المقهورية التي كانوا بها مبتلين. وقوله (ص) في الرواية المتواترة بين الأمة مخبراً عن استيلاء الشجرة الأموية الملعونة، والدولة المروانية الخبيثة: «إذا بلغ بنو العاص ثلاثين اتخذوا دين الله دولاً وعباد الله خولاً»[4].

---

(1) سورة الشعراء. آية: 22 (الموسم).

(2) سورة المؤمنون. آية: (الموسم)47.

(3) سورة الأعراف. آية: 127 (الموسم).

(4) الحديث في السند أحمد 80/3 (الموسم). لكن الحديث ورد في مسند ابن حنبل بلا اسم آل العاص. وبالصيغة الآتية: «قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَلَغَ بَنُو آلِ فُلَانٍ ثَلَاثِينَ رَجُلًا اتَّخَذُوا مَالَ الله دُوَلًا وَدِينَ الله دَخَلًا وَعِبَادَ الله خَوَلًا» (كتب السنّة التسعة. مسند ابن حنبل حديث رقم: 11349 موقع الإسلام الدعوي والإرشادي. وزارة الشؤون=

قال في مجمع البحرين[1]: «إن المراد من كلمة (خول) هم العبيد وعممها في القاموس حتى على النعم والمواشي، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُم مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾[2]. وحاصل مفاد هذا الحديث الشريف المتضمن للأخبار الغيبية هو أنه بلغ عدد بني العاص ثلاثين[3] بدلوا دين الله تعالى بالدولة، واتخذوا عباد الله عبيداً لهم وإماء».

وقد عيَّن (ص) في هذا الحديث الذي هو من دلائل النبوّة مبدأ تحويل السلطنة الإسلامية من النحو الثاني إلى النحو الأول. أي من الولايتية إلى التملكية. واغتصاب رقاب المسلمين وناطه (ص) بكمال هذا العدد المشؤوم!

وكذلك يقول أمير المؤمنين علي (ع) في خطبته القاصمة[4] في شرح محنة بني إسرائيل وابتلائهم بأسر الفرعونيين

= الإسلامية والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، على الرابط:
http://hadith.al-islam.com/Loader.aspx?pageid = 261

(1) الطريحي: مجمع البحرين 5/367 (الموسم).

(2) سورة الأنعام، آية: 94.

(3) بالتأكيد أن الحديث أعلاه لا يقصد عدد الخلفاء من آل أمية، فعددهم وصل من أولهم معاوية بن أبي سفيان (ت 60 هـ) إلى آخرهم مروان بن محمد (قُتل 132 هـ) أربعة عشر خليفةً.

(4) الخطبة القاصمة أطول خطب أمير المؤمنين عليه السلام على ما ذكره الشارحون لها وهي في عدة فصول في المواعظ والزواجر، والنهي عن التكبر والتعصب وأمثالهما من الرذائل التي كانت قد فشت بين شبان أهل الكوفة فوعظهم بهذه الخطبة وهو راكب على ناقة يصقع بجرتها (أي تملأ فاها عما في جوفها ثم ترده إلى جوفها) راجع الخطبة محققة ومفسّرة في مصادر نهج البلاغة وأسانيده (3/29-58) بيروت ط3 (1985) (الموسم).

وتعذيبهم: «اتَّخَذَتْهُمُ الْفَرَاعِنَةُ عَبِيداً»[1] ثم فسرها (ع) بقوله: «فَسَامُوهُم سُوءَ الْعَذَابِ، وَجَرَّعُوهُمُ الْمُرَارَ، فَلَمْ تَبْرَحِ الْحَالُ بِهِمْ فِي ذُلِّ الْهَلَكَةِ وَقَهْرِ الْغَلَبَةِ، لاَ يَجِدُونَ حِيلَةً فِي امْتِنَاعٍ، وَلاَ سَبِيلاً إِلَى دِفَاعٍ»[2]. وكذلك يقول (ع) في تلك الخطبة عن استيلاء الأكاسرة والقياصرة على بني إسرائيل وبني إسماعيل. ومع أنهم ما كانوا مدعوين إلى دعوى ألوهية ولا إلى عبادة أحد.

وما كانوا مبتلين ومقهورين إلا بالتعبيد عن مساكنهم الواسعة في الشامات وأطراف دجلة والفرات. ومطرودين إلى صحراء قاحلة لا فيها ماء ولا كلأ – كما هي سيرة الجائرين في كل الأعصار والأمصار نعم مع هذا نرى الأمير (ع) يسمى هذه المحنة بالعبودية ويعرف هذه المقهورية بالربوبية القاهرة، فيقول: «لَيَالِيَ كَانَتِ الأَكَاسِرَةُ وَالْقَيَاصِرَةُ أَرْبَاباً لَهُمْ، يَحْتَازُونَهُمْ عَنْ رِيفِ الآفَاقِ، وَبَحْرِ الْعِرَاقِ، وَخُضْرَةِ الدُّنْيَا، إِلَى مَنَابِتِ الشِّيحِ»[3]. وقال في خطبة أخرى بعد أن أظهر شيئاً من ملالة قلبه، من عصيان أهل العراق ونفاقهم وبعد أن أخبرهم (ع) بما سيلاقونه بعده –مكافأة على عملهم هذا معه– حرمانهم من هذه النعمة العظمى التي بأيديهم وابتلائهم ومقهوريتهم تحت حكم بني أمية: «ويسومونكم سوء العذاب»[4]. ثم يقول بعدها: «وَايْمُ اللهِ لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ

(1) نهج البلاغة، ص 216 من الخطبة القاصعة.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص 216 -217.
(4) ورد في نهج البلاغة: «فَسَامُوهُم سُوءَ الْعَذَابِ».

أَرْبَابَ سُوْءٍ بَعْدِي»[1]. وفي عدوله (ع) عن التعبير بالولاة إلى التعبير بالأرباب ما يفيد هذا المعنى أيضاً! وهو متحد المفاد مع النبوي السابق المتواتر بين الأُمة.

وكذلك نرى سيد المظلومين[2] (ع) يعدُّ الانقياد لحكم دعي بني أمية من باب ذلك العبودية ويقول في جواب أرجاس أهل الكوفة –وقد عرضوا عليه النزول على حكم بني عمه[3]: «والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أقر لكم إقرار العبيد وهيهات هيات منا الذلة، أبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون، وجدود طابت وحجور طهرت، وأنوف حمية ونفوس أبية من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»[4]!

بالله عليك تأمل في هذه الجملة وانظر كيف يرى (ع) أن طاعة الفجرة والانقياد لحكمهم عبودية محضة. وكيف أبت نفسه القدسية ذاك!

كيف يلوي على الدُنية جيداً   لسوى الله ما لواه الخضوع[5]

(1) نهج البلاغة، ص 95 خطبة رقم: 93.

(2) المقصود هنا الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، وقتله بكربلاء مع أهل بيته وأصحابه السنة 61 هـ.

(3) المقصود هنا يزيد بن معاوية (ت 64 هـ) الخليفة آنذاك.

(4) وردت عند الطبري هكذا: «لا والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أقرُّ إقرار العبيد» (تاريخ الأمم والملوك 4 ص 624).

(5) البيت للسيد حيدر الحلي (النائيني، تنبيه الأُمة، ص 112 ترجمة عبد الحسن آل نجف، عن ديوان الحلي، على أن النائيني نسب البيت إلى اسم غير معروف) كذلك انظر: السّيف، ضد الاستبداد، ص 266. وفي الأخير أن النائيني نسبه إلى شخص يُدعى علي.=

وكيف فدى جميع ما عنده في سبيل حفظ حريته وتوحيد ربه.
وكيف أحكم هذه السُنَّة الكريمة لأحرار أمته ونزَّهها من شوائب العصبية المذمومة. ولهذا الأمر عينه نرى التواريخ الإسلامية تسمي أصحاب النفوس الأبية المقتدين بهذه السُنَّة المباركة الحاذين حذوه (ع) في تضحية ما عندهم: أحراراً أباة الضيم وتعدهم غيضاً من فيض وقطرة من ينبوعه الطاهر.

ونراه هو سلام الله عليه يقول للحر بن يزيد الرياحي[1] (رض) بعد خلعه طوق الرقية وخروجه عن ربقة عبودية آل أبي سفيان وإدراكه شرف الحرية وفوزه بالشهادة في ذلك الركب المبارك: أنت الحر كما سمتك أمك. أنت الحر في الدنيا والآخرة.

وأيضاً يظهر من الأحاديث الواردة في تفسير الآية المباركة: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾[3]، وانطباق فقرات آخر دعاء الافتتاح على مندرجاتها[4].

* عن ديوان السيد الحلي، تحقيق علي الخاقاني 1 ص 85. أما الجعفري فلم يشر عند ترجمته لنص الرسالة إلى أي اسم.

(1) قصته مشهورة كان ضمن الجيش الأموي، وكُلف بمنع الحسين من العودة ومحاصرته، ثم مال إلى جانب الحسين وقُتل معه السنة 61 هـ (راجع: الطبري، تاريخ الأمم والملوك 4 ص 626).

(2) سورة النور، آية 55.

(3) سورة النور، آية: 56.

(4) وهي: اللهم اجعله الداعي إلى كتابك، والقائم بدينك، استخلفه في الأرض كما=

إن الموعود بهذه الكرامة هو الإمام الثاني عشر أرواحنا فداه، وان المراد بهذا الشرك بالذات الأحدية تقدست أسماؤها هو تلك المقهورية ببيعة طواغيت الأمة والانقياد لطاعة جبابرتها كما يظهر من قوله (ع): «وليس في عنقي بيعة لطاغية زماني»[1].

إنه ممتاز بذلك فحسب بل يظهر من الأخبار الصادرة في تفسير الآية المباركة: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾[2]، الواردة في بيان أن عبادة النصارى لأحبارهم رهبانها عبارة عن انقيادها الأعمى لطاعة باباواتها وقسّيسيها. كما أن معبودية السلطان عبارة عن انقياد الأمة لإرادته التحكمية في باب السياسة والملكية. كذلك يكون الانقياد والخضوع لرؤساء المذاهب والملل بعنوان أنه من الديانة معبودية محضة —والرواية المروية في «الاحتجاج» المتضمنة ذم تقليد علماء السوء المتبعين أهواءهم الطالبين الرياسة الدنيوية. تفيد هذا المعنى أيضاً. غير أن الاستعباد في القسم الأول مستند إلى القهر والغلبة، وفي القسم الثاني مبني على الخدعة والتدليس، واختلاف التعبير في الآيات والأخبار ناتج عن هذا المعنى أيضاً، حيث عبر في القسم الأول بـ ﴿عَبَّدتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[3]، وءاتخذتهم

= استخلفت الذين من قبله. مكن له دينه الذي ارتضيته له. أبدله من بعد خوفه أمناً يعبدك ولا يشرك بك شيئاً (الموسم).

(1) انظر: النائيني. تنبيه الأمة وتنزيه الملة. ترجمة عبد الحسن آل نجف. ص 113 الحاشية. كذلك السّيف. ضد الاستبداد. ص 267 عن الطبرسي في الاحتجاج.

(2) سورة التّوبة. آية: 31.

(3) سورة الشعراء. آية: 22.

الفراعنة عبيداً. وفي القسم الثاني: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾[1]. وفي الحقيقة منشأ الاستعباد في القسم الثاني هو تملك قلوب الأمة لا غير[2].

---

(1) سورة التوبة، آية: 31.

(2) لوح المؤلف لرواية علماء تلويحاً غير أنه يحسن بنا إيرادها تتميماً للفائدة أولاً ولصدقها على البعض من أولئك الذين نظر الإمام (ع) إليهم من قبل اثني عشر قرناً ثانياً قال في الاحتجاج عن تفسير العسكري (ع) في قوله تعالى فمنهم أميون لا يعلمون الكتاب الآية أنه قال رجل للصادق (ع) فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم، ولا سبيل لهم إلى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم! وهل عوام اليهود كعوامنا يقلدون علماءهم...؟؟ فإن لم يجز لأولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال (ع) بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة أما من حيث استووا فإن الله ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علماءهم وأما من حيث افترقوا فلا. قال بيّن لي يا ابن رسول الله قال: إن عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وبأكل الحرام والرشا وبتغيير الأحكام عن وجهها باشفاعات والنسابات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون الله في أديانهم وأنهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا عليه وأعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من أموال غيرهم وظلموهم وعلموهم يتقارفون (يكتسبون) المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم.

إلا أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا أنه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يوديه إليهم عما لا يشاهدونه ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله إذا كانت دلائله أوضح من أن تخفى أو أشهر من أن لا تظهر لهم وكذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهائهم النسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالف على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لإصلاح أمره مستحقاً وفي الترفرف بالبر والإحسان على من تعصبوا له وان كان للإذلال والإهانة مستحقاً فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه. وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم. وأما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً ولا كرامة. وانما كثر التخليط فيما =

ومن هنا تظهر عندك جودة استنباط بعض علماء الفن حيث قسم الاستبداد إلى سياسي وإلى ديني، وربطَ كلاً منهما في الآخر وفرضهما توأمين متآخيين يتوقف حفظ أحدهما على وجود الآخر. وكما عرفت أيضاً أن قلع هذه الشجرة الخبيثة والتخلص من هذه الرقية الخسيسة لا يكلفنا مؤونة أكثر من التفات الأمة وتنبهها، وهو في القسم الأول أسهل منه في القسم الثاني وعلاج هذا في غاية الصعوبة من العسر، وربما أدى إلى صعوبة في القسم بالتبع أيضاً.

ولولا ما نراه من ائتلاف هاتين الشعبتين الاستباديتين السياسية والدينية واتفاقهما، وتقوم إحداهما بالأخرى لما أصبح استعبادنا نحن الإيرانيين اليوم واضحاً مشهوداً. وسيأتي في الخاتمة بيان تقوم كل من هاتين الشعبتين بالأخرى وكشف حقيقة هذا الائتلاف الذي بينهما، وجهة الصعوبة في علاج الشعبة الثانية، وسراية هذه الصعوبة أيضاً إلى علاج الشعبة الأولى، كما يأتي شرح قوى الاستبداد وطرق التخلص منها.

=يتحمل عنا أهل البيت لتلك لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجزوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا وينتقصون بنا عند أعدائنا ثم يضيفون إليه أضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها فيقبله المستسلمون من شيعتنا على أنه من علومنا فضلوا وأضلوا أولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي (الموسم).

وبالجملة فانقياد الشعب إلى تحكم طواغيت الأمة وقُطّاع طرق الملة ليس فقط ظلماً وحرماناً لنفس الشعب من أعظم المواهب الإلهية: بل هو بنص الكتاب المجيد وأوامر المعصومين المقدسة عبارة ثانية عن معبودية أولئك الجبابرة. ومن مراتب الشّرك بالذات الأحدية -في المالكية، والحاكمية بما يريد، والفاعلية لما يشاء، وعدم المسؤولية عما يفعل- إلى غير ذلك من الصفات الخاصة بالإلوهية والأسماء القدسية الخاصة به جل شأنه.

كما أن غاصب هذا المقام ليس يعتبر ظالماً للعباد وغاصباً لمقام الولاية من صاحبها فقط، بل هو غاصب للرداء الكبريائي وظالم للساحة الأحدية. وهذا على العكس من تحرير الأمة من هذه الرقية الخبيثة فإنه (علاوة على أنه موجب لخروج الشعب من دائرة النشأة النباتية والورطة البهيمية إلى عالم الشرف ومجد الإنسانية) مندرج في مراتب التوحيد وشؤون الإخلاص بالعبادة، ومن لوازم الإيمان بالوحدانية في مقام الأسماء والصفات الخاصة الإلهية.

ولهذه الجهة كان استنقاذ حرية الأمم المغتصبة وتخليص رقابها من هذه الرقية وتمتعها في ظل نعمتها الربانية من أهم مقاصد الأنبياء. وما كان غرض الكليم وهارون (ع) بنص الكلام المجيد: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾[1] إلا تخليص رقاب بني إسرائيل من ذلك عبودية الفراعنة، وما كان مرادهما

(1) سورة طه، آية: 47.

إلا أن يأخذا بني إسرائيل معهما أحراراً للأرض المقدسة، وقد كانا ضمنا لفرعون دوام ملكه، وبقاء عزته على فرض إجابته إلى طلبتهما -ما في خطبة أمير المؤمنين- القاصعة لكن تعقب الفرعونيين بين إسرائيل لإرجاعهم إلى مصر في ذلك الأسر أدى إلى غرقهم ونجاة بني إسرائيل وحريتهم من قيود المأسورية والمقهورية التي كانوا فيها مقيدين.

وقد نسب أمير المؤمنين (ع) في تلك الخطبة القاصمة بعد ما نقلناه منها سابقاً تخليص بني إسماعيل وبني إسرائيل من رقية الأكاسرة والقياصرة إلى بعثة خاتم النبيين (ص) إلى غير ذلك مما هو مثبوت في التواريخ الإسلامية ومستفاد من أخبار المعصومين (ع).

وأما مساواة الأُمة مع شخص الوالي في جميع الحقوق والأحكام فتعرف مِن سيرة النبي المقدسة وأحكامه أساس السعادة لأمته ويجدر بنا ونحن في هذا الصدد لأن نذكر في كل باب شاهداً لما نقول من سيرته المقدسة:

1 - المساواة في الحقوق

وتعرف هذه من بعث زينب ابنته حليها وزبورها الموروثة لها مِن أمها خديجة (ع) لفكاك أسر زوجها ابن العاص من أمير المسلمين، وبكائه عند رؤيته حلي خديجة، وإسقاط جميع المسلمين حقوقهم لتلك المحترمة.

2 - المساواة في الأحكام

ويمكننا أن نفهمها من أمره (ص) بالتسوية في ما بين عمه العباس وابن عمه عقيل، وبين سائر قريش حتى في تربيقهم وشد أكفهم مع أنهما كانا مجبورين على الخروج للحرب.

3 - المساواة في التقاص والمجازاة

وتعرف من حسره عن كتفيه وهو على المنبر مع ما به من اشتداد مرض وقرب ارتحال، وأمره بإحضار عصاه الممشوق ليقص منه (سواد) بمجرد ادعائه عليه (ص) بدعوى أني كنت بخدمتك في بعض أسفارك عرياناً فرفعت عصاك لتضرب بها الناقة فأهوت العصا على كتفي. وبالآخرة قنع سواد منه بتقبيل خاتم النبوّة المضروب على كتفه. وكذلك قوله في الجمع العام لاستحكام هذا الأساس الشريف، وفرضه المحال حيث قال لو ثبت لي ابنتي سيدة النساء فاطمة سرقت لقطعت يدها.

بالله عليك تأمّل في هذه المواضع لترى مبلغ الدقة المتجلية في الأول. وعدم وجود الفارق المائز بين المسلمين في الثاني. وإلى أي درجة أنهى المسألة لأمّته في مطالبتها بحقوقها وحريتها في إبداء اعتراضاتها في الثالث. ولما أراد أمير المؤمنين إحياء هذه السنّة الشريفة والسيرة المباركة، وإقامة أساس المساواة بين المسلمين في جميع الحقوق من محو بدعة التفضيل بين المسلمين.

واسترداد القطائع، قامت تلك الفتن الطاحنة والحروب الهائلة في عصر خلافته على قدم وساق حتى استدعاه أكابر أصحابه كعبد الله بن العباس ومالك بن الأشتر وغيرهما إلى أن يسير بسيرة المحدثين السابقين في العطايا والقسم، وتفضيل البدريين السابقين والمهاجرين الأولين على التابعين اللاحقين والإيرانيين الجديدين عهداً بالإسلام؛ إطفاءً لنائرة الفتن ومضرمة الحوادث، وما كان من جوابه لهم إلا أن أجابهم بالخيبة في طلبتهم هذه وأسمعهم تلك الأجوبة الخشنة الصلبة.

وما قضية الحديدة المحماة في جواب طلب أخيه عقيل منه صاعاً من الحنطة، ولا تلك العتابات المكملة لمقام العصمة التي ألقاها على ولده سيد الشهداء حين ما طلب أن يأخذ مد عسل من بيت المال ليطعم بها ضيوفاً كانوا عنده -تلك التي أبكت معاوية حين ما سمعها على ما به من حقد وعداوة- ولا الكلمات الشديدة التي ألقاها على ابنته لما أرادت استعارة عقد لؤلؤ كان في بيت مال المسلمين عارية مضمونة مردودة بعد ثلاثة أيام إلى غيرها مما هو مسطور في كتب السير والتواريخ، ويدعو لأن يخجل من نفسه إزاءها كل من يدّعي القسط والعدل والمساواة. أجل ما هذه كلها إلا حفظاً لهذا الركن الأعظم -المساواة- وخروجاً عن هذه المسؤولية المترتبة عليه.

ولإقامة هذه السُّنَّة المباركة ولإحياء هذه السيرة المقدسة المأخوذة عن الأنبياء والأوصياء في هذا العصر الأخير، عصر

التمدن والسعادة، عصر التنور واليقظة، عصر انتهاء دورة سير المسلمين القهقرائي، عصر انقضاء دور الأسر والعبودية، قامت قيامة الربانيين من الفقهاء الروحانيين (رؤساء المذهب الجعفري) لتخليص رقاب المسلمين من ذلك الرقية واستنقاذ حريتهم المغتصبة وحقوقهم المستلبة، وبذلوا ما وسعهم من تلك الهمة الشماء، والعزمة القعساء، طبقاً للسيرة المقدسة النبوية، ووفقاً للدستور المقرر في الشريعة (ما لا يدرك كله لا يترك كله) لتحويل السلطنة الجائرة الغاضبة من النحو الأول الذي أشرف على الانقراض العاجل وتبديلها بالنحو الثاني الذي هو حاسم لأكثر مواد الفساد، ومانع من استيلاء الكفر على البلاد، وألزموا أنفسهم بوجوب الجهاد اللازم حفظاً لبيضة الإسلام.

وحيث كان تنبُّهُ غيوري المسلمين لتحرير رقابهم من رقية الجائرين، ومساواتهم ومشاركتهم لهم في جميع نوعيات المملكة أعظم وسيلة، وأقوى سبب لجهدهم واجتهادهم في هذا الصدد وإقبالهم على هذا الوجه الوجيه، لهذا رأت الشعبة الاستبدادية الدينية أن من الواجب عليها بمقتضى وظيفتها المقامية المتكفلة بالاحتفاظ على شجرة الاستبداد الخبيثة باسم حفظ الدين، قديماً وحديثاً، عدم الإصغاء للخطاب الشريف ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1]، ونبذت كلام الله وراء ظهوره اقتداء بأولئك المخاطبين الأولين.

---

(1) سورة البقرة، آية: 42.

وأخذت تقاوم بكل ما في وسعها هذين الأصلين اللذين هما منبع السعادة، ورأس مال حياة الأمة والمرتب عليهما حفظ حقوق الشعب ومسؤولية الولاة وغيرهما، وما اكتفت أن أطلقت عليها اسم «التَّحريم»، بل اجتهدت في أن تبرزهما بأشنع الصور وأقبحها، لتنفر قلوب العامة وتصرف أنظار سواد الشعب عن تتبع هذه الطرق الصالحة.

أما الحرية والمراد منها تحرير الأُمة رقابها من رقية الجائرين، وقد عرفت أنها من أعظم المواهب الإلهية على هذا الإنسان البائس، وأن اغتصابها في الإسلام من بدع معاوية وابن العاص[1]، وأن استنقاذها من غاصبيها من أهم مقاصد الأنبياء والأوصياء وقادة الشعوب المصلحين، فلم تقنع من عدها لها في عداد المستحيلات بل فرضتها أساساً تبني عليه الأمور غير المشروعة كعدم ارتداع الفجرة الملاحدة عن إظهار ما عندهم من المنكرات، وإشاعة الكفريات وتجرّ المبتدعين في إظهار بدعهم وزندقتهم والحادهم، وربما زادت في الطين بلة فجعلت من لوازم هذه الحرية ومقتضياتها أن تخرج النساء المسلمات سافرات الوجوه، وغير ذلك مما لم يربطه بقضية الاستبدادية والديمقراطية[2] أقل ربط، ولم تدرِ أن المِلَلَ المسيحية، سواء

(1) عمرو بن العاص (ت 41 هـ).

(2) حسب ترجمة آل نجف أنها الدستورية أو المشروطة، ولم يستخدم النائيني مفردة الديمقراطية بالاسم (النائيني، تنبيه الأمة، ملاحظة المترجم عبد الحسن آل نجف، ص 21). كذلك نرى الشُبف في ترجمته للرسالة ضمن كتابه ضد الاستبداد استخدم مفردة=

كانوا استبداديين كروسية أو ديمقراطيين كفرنسة وانجلترة، إنما لم تمنع من أمثال هذه الارتكابات لعدم تحريمها في مللهم وأديانهم، لا لأنهم استبداديون أو ديمقراطيون...

وأما المساواة في جميع الحقوق، وقد سمعت أن النبي (ص) لمجرد استحكام مثل هذا الأساس، لسعادة أمته جرد كتفيه المباركين بتلك الحالة الشديدة لاستيفاء قصاص ادعائي. كما عرفت أيضاً أن علياً (ع) لم يحمل من تلك المحن والمصائب ما حمل إلا للجري على ذاك المنوال والتسوية في ما بين السابقين البدريين وبين الإيرانيين الجديدين عهداً بالإسلام، حتى جرع كأس الشهادة في محراب العبادة. فقد صورتها بصورة مساواة المسلمين مع أهل الذمة في أبواب التناكح والتوارث والقصاص والديات، بل زادت في الطنبور نغمة فجعلت من مقتضياتها المساواة بين أصناف المكلفين كالبالغ وغير البالغ والعاقل والمجنون والصحيح والمريض والمختار والمضطر والموسر والمعسر والقادر والعاجز. وغير ذلك مما كان اختلافها منشأ لاختلاف التكاليف والأحكام ويبعد عن قضية الاستبداد والديمقراطية بعدنا عن الفلك الأطلس[1].

وبالجملة فحيث إن رأس مال سعادة الأُمة وحياتها ومحدودية السلطنة، والمسؤولية المقومة لها. وحفظ حقوق الشعب كلها تنتهي

= الدستورية لا الديمقراطية.

(1) الفلك الأطلس: مصطلح فلكي يُراد به الفلك الأخير الذي يُحيط بباقي الأفلاك (النائيني، تنبيه الأمة، ص 120 حاشية المترجم عبد الحسن آل نجف).

لهذين الأصلين -لهذا تراها- الشعبة الاستبدادية الدينية صبغت هاتين الموهبتين العظيمتين بهذه الصبغة القبيحة.

ومن البلية عذل من لا يرعوي
عن جهله وخطاب مَن لا يفهم[1]

مهما بلغت درجة الغباوة في الأُمة الإيرانية، ومهما عمت وصمت، ومهما كانت -كما نظنها- جاهلة بمقتضيات دينها، وضروريات مذهبها، غير متحرية في طلب حقوقها الملية، وتحرير رقابها من هذه الرقية الملعونة ومساواتها مع غاصبي حقوقها وغامطي حريتها، غير متصورة لحياتها معنى إلا أنها مسخرة لرفاهية عيش أولئك المعممين والمتطربشين المتطفلين على موائد الشعب وحقوقه. ومهما انتهى بها الحال من الجهل حتى بعد ارتباط مسائل كهذه بأساس الاستبدادية والديمقراطية فيه مع هذا كله تفهم جيداً.

إن ليست الغاية من كفاح هؤلاء العقلاء الخبيرين وغيوري الشعب بطبقاتهم من العلماء والأخيار والتجار وغيرهم في سبيل استنقاذ حريتهم المغتصبة ومساواتهم مع جميع الولاة في جميع

(1) حسب ما ترجمه آل نجف أن هذا البيت زيادة زاده الجعفري في النص، وجعله محل المثل الإيراني، الذي أتى به النائيني وهو: «لا يمكن حجب الشمس، كما أن محاولة سد النيل بالمسحاة عمل أحمق» (النائيني، تنبيه الأمة، ص 121). وترجمها السُيف: «فالشمس لا يحجبها غربال، والنهر لا توقف دفقه مسحاة»(ضد الاستبداد، ص 276).

الحقوق. نعم، ليست الغاية من هذه الأمور هي أن يبعثوا نواميسهم للأسواق سافرات الوجوه. ولا أن يتواصلوا مع اليهود والنصارى. ولا أن يسووا بين البالغ وغير البالغ ونحو ذلك في التكاليف. كلا ولا أن يبيحوا للفسقة المبدعين تجاهرهم بمنكراتهم. وإشاعتهم لكفرياتهم وأشباه هذه الترهات. كما تعرف حسناً أن غرض رؤساء المذهب وزعمائه من إصدارهم الأحكام الأكيدة وتصريحهم بأن مخالفتها محاربة لإمام الزمان هو حفظ بيضة الإسلام وحراسة الممالك الإسلامية لا غير.

كيف لا وقد نظرت بأم رأسها إلى تلك الفرقة من الجبابرة والطواغيت الماحين بسيرتهم أحكام الشريعة المطهرة، والمروجين أنحاء الفسوق والفجور في المملكة، وعرفت ما انطوت عليه ضمائرهم. وأن ليس القصد من ارتكاباتهم الشنيعة الجنكيزية[1]، إلا الحفظ على مقام مالكية الرقاب وفاعلية ما يشاء والحاكمية بما يريد، وعدم المسؤولية عما يفعل. ولعلها شعرت مع هذا كله باتصافنا نحن الحاملين لشعبة الاستبداد الديني وعبيد ظلمة العصر إجمالاً في الأوصاف المذكورة في الاحتجاج لعلماء السوء ولصوص الدين المبني ومضلي ضعفاء المسلمين التي يقول (ع) في آخرها: «أولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين»[2]. واستنبطت سر اتفاقنا مع الظالمين

---

(1) نسبة إلى جنكيزخان (ت 624 هـ) الإمبراطور المغولي الشهير.

(2) تنسب إلى الإمام الحادي عشر والد المهدي المنتظر الحسن العسكري (النائيني. تنبيه الأمة. ترجمة آل نجف. ص 122 الحاشية عن الطبرسي. الاحتجاج).

واندراجنا في عنوان الآية المباركة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[1]. وعدم حصولنا بالآخرة إلا على ما يعود علينا بالافتضاح الأبدي والخزي في الدارين. سُنَّة الله التي خلت من قبل ولن تجد لسُنَّة الله تبديلاً.

ويجدر بنا بعد بلوغنا هذا المقام أن نمسك من عنان القلم عن شرح هذه الفضائح. التي لا بد أن تعود على جميع النوع بالعار والشنار. ونحيل كشف حقيقة هذه المغالطات إلى موقعنا الحالي. ونختم هذه المقدمة بذكر فهرست الفصول الخمسة على سبيل الإجمال وهي على هذا الترتيب:

أولاً: في أن حقيقة السلطنة المجعولة في الدين الإسلامي وسائر الشرائع والأديان، بل وعند الحكماء والعقلاء في العالم قديماً وحديثاً مجعولة على الوجه الثاني وتحويلها إلى الوجه الأول مطلقاً من بدع ظالمي الأمم وطواغيت الأعصار.

ثانياً: في أنه هل يجب علينا في عصر الغيبة (مع قصور أيدينا عن التمسك بمقام العصمة ومع كون الولاية والنيابة العمومية في إقامة هذه الوظائف مغتصبة. ومع أن انتزاعها من غاصبيها غير مقدور لنا أيضاً) إرجاع هذه السلطنة من النحو الأول الذي هو ظلم زائد وغصب في غصب إلى النحو الثاني الذي

(١) سورة آل عمران، آية: ١٨٧.

هو عبارة عن تحديد هذا الاستيلاء الجَوري بقدر الإمكان، وأن مجرد مغصوبية المقام موجبة لسقوط هذا التكليف عنا لا غير.

ثالثاً: في أنه على فرض لزوم هذا التحديد المذكور، هل هذه الشروط الرسمية التي عرفت أن ركنها المقوم عبارة عن أمرين، وأن وسيلة التحديد منحصرة فيها لا غير متعينة وخالية من كل محذور أولاً؟

رابعاً: في ذكر بعض وساوس ومغالطات ألقيت لصرف قلوب العوام ودحضها بأدلة وبراهين كافية.

خامساً: في ذكر شرائط صحة تدخل المبعوثين عن الأُمة في هذا الباب، وبيان وظيفتهم العملية على وجه الإجمال.



الفصل الأول

في حقيقة السّلطنة المجعولة في الدّين الإسلامي وسائر الشّرائع والأديان بل وعند الحكماء والعقلاء في العالم قديماً وحديثاً مجعولة على الوجه الثاني، وتحويلها إلى الوجه الأول مطلقاً من بدع ظالمي الأمم وطواغيت الأعصار. الغرض من هذا الفصل توضيح الأمر الأول. ويقع الكلام عليه في مقامين:

1- في بيان تحديد الاستيلاء والسلطنة التي أمرت بها جميع الشرائع والأديان لإقامة الوظائف والمصالح النوعية.

2- في الكشف عن درجة هذا التحديد وبيان حقيقته.

أما الأمر الأول: فظاهر مما مرَّ عليك في المقدمة، إذ عرفت أن المقصود من السلطنة وتأسيسها، وترتيب القوى ووضع الخراج وغير ذلك هو حفظ نظام المملكة، وتنظيم الشعب وتربية النوع ورعاية الرعية، وأن ليس المقصود هو إضاعتها في سبيل الشهوات والرادات الوحشية الهمجية النفسانية، وتسخير الرقاب واستعباد الشعب وولولته تحت نير التحكم البحت. إذن فلا محالة من أن نتصور أن السلطنة التي صرحت بها الأديان وأقرها كل عاقل

-سواء كان المتصدي لها محقاً أو مبطلاً- عبارة عن وديعة يجب الاحتفاظ بها.

وإن شئت فقل هي إقامة وظائف لازمة لرعاية المصلحة العامة لا على سبيل القهر والتحكم بمقتضى الإرادات النفسية في البلاد وفي ما بين العباد. وفي الحقيقة هي من قبيل تولية بعض الموقوف عليهم على حفظ العين الموقوفة. والتسوية فيما بين أرباب الحقوق وإيصال كل ذي حق إلى حقه وليست هي من قبيل التملك والتصرف الشخصي الدائر مدار ميول المتصرف وإراداته القلبية.

ومن هذه الجهة سمي السلطان في لسان العلماء والأئمة الإسلاميين بالوالي والولي والراعي والشعب بالرعية. وعلى هذا المبنى أيضاً كان نصب السلطان (من حيث إن سلطنته عبارة عن الحفظ والتنظيم) موقوفاً على أمر من المالك الحقيقي. والولي بالذات ومعطي الولايات عز اسمه وتفصيل المطلب موكول إلى مباحث الإمامة.

وإذا عرفت أن القهر والضغط على رقاب الشعب (علاوة على أنه من أشنع أنحاء الظلم والطغيان والعلو في الأرض) هو عبارة عن اغتصاب الرداء الكبريائي، ومنافٍ لأهم مقاصد الأنبياء، ظهر لك أن السكوت عنه وإهمال شجرته الخبيثة حتى تنمو وتكبر لا يكاد يجوز في دين من الأديان أو مذهب من المذاهب.

بل يظهر من قوله تعالى حكاية عن لسان ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾[1]. إن قومها -مع أنهم كانوا يعبدون الشمس من دون الله- ممتعون بظل حكومة دستورية شوروية عمومية (لا استبدادية)، كما يمكننا أن نستفيد من قوله تعالى حكاية عن تشاور الفرعونيين في أمر موسى وهارون، وانتهاء مذاكراتهم العلنية في شأنهما إلى المذاكرة السرية: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾[2]. إنه كما أن الوضع الإنجليزي اليوم مبعض فهو بالنسبة إلى الشعوب الإنجليزية من حيث إنها خاملة وراقدة -مع ما بها من أسر وذل- استعبادي واستبدادي. كذلك كان الوضع الفرعوني -مع إدعاء الإلوهية- مبعضاً. فبالنسبة إلى القبائل القبطية قوم فرعون الأقربين شوروي. وبالنسبة إلى أسباط بني إسرائيل استعبادي واعتسافي والآية الشريفة ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾[3] تفيد هذا المعنى أيضاً.

وعلى كل حال، رجوع حقيقة السلطنة التي أمر بها الإسلام بل التي صرحت بها كل الأديان إلى باب ولاية أحد المشركين في الحق النوعي بدون أية ميزة لشخص المتصدي من أظهر الضروريات. وكذلك تحديدها وعدم اختلاط الاستبدادات والتحكمات والإرادات

---

(1) سورة النمل، آية: 32.

(2) سورة طه، آية: 62.

(3) سورة القصص، آية 4.

النفسية بها من البديهيات الإسلامية ورجوع كل هذه التحكمات والإرادات النفسانية واستنادها إلى تقلّب وطغيان الفراعنة -قديماً وحديثاً- من أوضح الواضحات.

وأما بوجب الحديث النبوي المتواتر بين الأُمة الذي اتفقت التواريخ الإسلامية مؤكدة ومصدقة وقوع ما انطوى عليه من الإخبارات النبوية الغيبية، فيكون تحويل مبدأ السلطنة الإسلامية من النحو الثاني إلى الأول ناشئاً من استبداد معاوية واستيلائه وبلوغ أغصان الشجرة الملعونة في القرآن ثلاثين نفراً — العدد المشؤوم.

وما هذه السلطنة الاستبدادية المشؤومة التي بأيدينا إلا أثر من آثار أولئك وبعض من مواريثهم.

وأما المرحلة الثانية فقد تقدم ما يوضحها لك إجمالاً، إذ عرفت أن بمقتضى مذهبنا (طائفة الإمامية)، واعتبارنا كلياً كون الوالي السياسي للأُمة معصوماً عدم وقوف هذا التحديد عند رفع التحكمات والإرادات النفسية فقط. وليس هو مقصوراً على تركها فحسب. بل ربما تجاوزها إلى درجات أخر سبقت الإشارة إليه إجمالاً.

وأما بمقتضى مذهب أهل السُنَّة حيث لم يشترطوا في الوالي (مطلقاً) أن يكون معصوماً، ولا أن يكون منصوباً من الله. بل

يكفي فيه إجماع أهل الحل والعقد عليه، فهو وإن لم تنته درجة المحدودية فيه إلى حيث انتهت بمذهبنا. إلا أن عدم تخطي الوالي الكتاب والسُنَّة النبوية من الشروط التي اعتبروها لازمة الذكر في نفس عقد البيعة عندهم. وكذلك يرون أن أقل تحكم أو تخلف أو إرادة نفسية منافٍ لمنصبه وموجب لعزله ونصب آخر مقامه.

وعلى هذا فتحديد السلطنة الإسلامية بالدرجة الأولى التي هي عبارة عن ترك التحكمات والاستئثارات - مع الأغماض عن أهلية المتصدي والسكوت عن لوازم مقامه من العصمة الألوهية خصوصاً على مذهبنا هو القدر المتفق عليه بين الفريقين والمتسالم عليه بين الأمّتين: ومن الضروريات الإسلامية أيضاً.

ولما كان حفظ هذه الدرجة المسلمة بين الأُمة، بحسب القوة البشرية، ممكناً عادة وليس هو من قبيل سائر الدرجات المخصوصة بمذهبنا المتعذر القيام بها لتوقفها على قوة عاصمة إلهية كان لزوم حفظها بكل وسيلة أمكن استعمالها (خصوصاً إذا كان المتصدي لها غاصباً). متيقناً ومسلماً، ولا يمكن أن ينكره كل مَن أقر بالشهادتين إلا أن يخرج من ملتنا أو يدين بغير ديننا.



الفصل الثاني

هل يجب علينا في عصر الغيبة – مع قصور أيدينا عن التمسك بمقام العصمة ومع كون الولاية والنيابة العمومية في إقامة هذه الوظائف مغتصبة، ومع أن انتزاعها من غاصبيها غير مقدور لنا أيضاً- إرجاع هذه السلطنة من النحو الأول، الذي هو ظلم زائد وغصب في غصب، إلى النحو الثاني الذي هو عبارة عن تحديد هذا الاستيلاء الجوري بقدر الإمكان، أو أن مجرد مغصوبية المقام موجبة لسقوط هذا التكليف عنّا لا غير.

غرضنا من هذا الفصل هو تنقيح الأمر الثاني، ويحسن بنا ذكر ثلاثة مطالب من باب المقدمة:

1- من المعلومات بالضرورة من الدين في باب النهي عن المنكر هو أن الشخص الواحد لو ارتكب في الوقت الواحد منكرات عديدة، كان نهيه عن كل واحد من تلك المنكرات واجباً مستقلاً برأسه، غير مقيد بالقدرة على نهيه عن سائر تلك المنكرات وردعه عن كل ما ارتكب.

2- إن من قطعيات مذهبنا (طائفة الإمامية) هو أن ما كان

من الولايات العمومية (الوظائف الحسبية) محرزاً عدم رضاء الشارع المقدس بإهمالها، في هذا الوقت، موكولة كلها لفقهاء عصر الغيبة، حيث نعتقد أن نيابتهم فيها قدر متيقن وثابتة في الضرورة حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة في جميع المناصب. وحيث كان عدم رضاء الشارع باختلال النظام وذهاب بيضة الإسلام من الواضحات الضرورية، واهتمامه بحفظ الممالك الإسلامية وانتظامها أكثر من اهتمامه في سائر الأمور الحسبية. لهذا كان ثبوت نيابة الفقهاء والنواب العموميين في عصر الغيبة على إقامة الوظائف المذكورة من أوضح القطعيات في مذهبنا.

3- إنه قد ثبت في باب الولايات على أمثال الأوقاف العامة والخاصة وغيرها: عند كل علماء الإسلام، أن الغاصب عدواناً لو وضع يده على بعض الموقوفات ولم يمكن رفع يده رأساً عنها غير أنه يمكن بواسطة التدبيرات العملية واتخاذ التدابير اللازمة من جهة هيأة ناظرة تنعقد لهذا الفرض، لتحديد تصرفه هذا وصيانة هذه الموقوفة المغتصبة مثلا كلاً أو بعضاً من الحيف والميل والصرف في الشهوات وغير ذلك، فالبيئة عند العلماء المشترعين، بل وعند العلماء الدهريين أيضاً.

وإذا عرفت هذه المطالب الثلاثة، اتضح لك وجوب تحويل السلطنة الجائرة الغاصبة من النحو الأول إلى النحو الثاني (مع عدم التمكن من أزيد منه): حيث تبين لك أن النحو الأول عبارة

عن اغتصاب الرداء الكبريائي عن اسمه، وظلم للساحة القدسية أولاً واغتصاب مقام الإمامة، وظلم لناحية الإمامة المقدسة ثانياً. واغتصاب الرقاب والبلاد وظلم في حق العباد ثالثاً بخلاف النحو الثاني الذي هو عبارة عن ظلم واغتصاب مقام الإمام المقدس فقط بعيد عن حدود الظلمين والاغتصابين الباقيين.

وعلى هذا تكون حقيقة تبديل السلطنة الجائرة وتحويلها عبارة عن قصر الاستيلاء الجوري، وتحديده والردع عن ذينك الظلم والغصب الزائدين، وليس هو كما يتوهم عبارة عن رفع فرد من الظلم، وجعل فرد آخر أخف وأقل منه مكانة. وبعبارة أوضح إن تصرفات القسم الأول أضعاف تلك التصرفات وأزيد منها، وليست تقف عند حد أصلاً. وليس المقصود من هذه السلطنة وتبديلها إلا الردع عن تلك التصرفات الزائدة لا غير. وبتقريب آخر. إن تصرفات القسم الثاني هي تلك التصرفات الولايتية التي قلنا فيما سبق إن الولاية فيها ثابتة لأهلها شرعاً، ومع عدم أهلية المتصدي تكون من قبيل مداخلة غير المتولي الشرعي في أمر الموقوفة التي يمكن أن تصان عن الحيف والميل بواسطة نظارة النظار.

ولا يبعد أن صدور الإذن فيها عمَّن له ولاية الإذن يلبسها مع ذلك لباساً شرعياً. وكما يمكن أن تخرج عن دائرة الظلم واغتصاب مقام الولاية والإمامة بوسيلة الإذن المذكورة. كذلك تكون من قبيل المتنجس بالعرض القابل، لأن يطهر بهذه الإذن

أيضاً. وهذا بخلاف تصرفات القسم الأول لأنها عبارة عن ظلم قبيح بالذات. وغير لائقة لأن تلبس لباس مشروعية أصلاً وصدور الإذن غير ممكن فيها بتاتاً. وهي من قبيل تملك الغاصب في نفس العين الموقوفة وإبطاله رسم وقفيتها ولنفس أعيان النجاسات التي مادامت باقية في المحل. فالمحل نجس وغير قابل للتطهير إلا بعد إزالتها عنه. وقضية تبديل السلطنة وتحويلها عبارة ثانية عن اجتماع هيأة النظار للعمل بموجب صلاح العين الموقوفة المغصوبة. من قبيل صيانتها وتحديد تصرفات الغاصب لها. ورفع يده التملكية التي هي غصب زائد والزامه بالعمل بمقتضى الوقفية وردعه من الحيف. والميل والصرف في الشهوات وما أشبههما بإزالة العين النجسة من المحل المتنجس التي رآها هذا الحقير أقل خدام الشّرع الأنور.

ويحسن بنا درجها هنا لما تضمنته من التشبيه المناسب لما نحن بصدده.

قبل بضع ليال رأيت فيما يرى النائم كأني تشرفت بخدمة المرحوم آية الله الحاج ميرزا حسين الطهراني نجل المرحوم الحاج ميرزا خليل[1] طاب ثراهما. وبعد التفاتي إلى رحلته من عالم الدنيا وتمسكي بردائه للاستفادة منه. وامتناعه من أن يجيبني عن المسائل التي وجهتها نحوه مما يتعلق بعالم الموت

(1) انظر الفصل الحادي عشر من الكتاب: رموز الحزبين بالنجف.

ونشأة البرزخ والآخرة. وسماحه في الجواب عن غير هذه المسائل عرضت عليه بعض الأسئلة. فجعل يسرد أجوبتها علي نقلاً عن لسان ولي العصر. وبعد أن أتم سرد الأجوبة سألته عن رأي الإمام في الاهتمام الذي كان يبديه في حياته (ره) بخصوص المشروطية (الديمقراطية) فكان حاصل جوابه أن قال: قال لي الإمام (ع) إن كان لفظ المشروطة جديد فالمطلب قديم مثل (ع). أن المشروطة كجارية سوداء قذرة اليدين وقد كلفوها بغسل يديها وتنظيفهما... اهـ.

ما أجمل هذا المثال. وما أحسن ارتباطه بالمقصود بسهل ممتنع لم يخطر ببال أحد أبداً. وهو علاوة على القرائن الأخر القطعيّة أمارة واضحة على صحة الرؤيا وصدقها. سواد الجارية رمز إلى غصب أصل التصدي. وقذارة يديها إشارة إلى الغصب الزائد وحيث كانت المشروطية مزيلة له لهذا شبهها الأمام (ع) بتنظيف الغاصبين المتصدين أيديهم من القذارة التي عرضت عليها.

وبالجملة فإن حفظ تلك الدرجة المسلمة تحديد السلطنة الإسلامية. التي عرفت اتفاق الأمة عليها وانها من ضروريات الإسلام. علاوة على أنها في نفسها من أهم التكاليف الواردة على نوع المسلمين. ومن أعظم نواميس الدين المبين في صورة مغصوبية المقام وتعدي الغاصبين وتجاوز المتصدين -كما هي

حالة إيران الحالية- من ضروريات مذهبنا كما أنها مندرجة من جهات أخر عديدة سبقت الإشارة إليها تحت عنوان: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ نفوس المسلمين من الهلكة وأموالهم من التلف، وأعراضهم من الهتك ودفع تطاول الظالمين إلى غيرها من الواجبات.

ومع الإغماض عن كلٍّ هذي المذكورات، فإن جميع السياسيين والمطلعين على أحوال العالم من المسلمين وغيرهم متفقون على هذا المعنى. وهو كما أن المبدأ الطبيعي لرقي الإسلام الهائل ونفوذه في الصدر الأول، وانتشاره ذلك الانتشار في أقل من نصف قرن ناشئ عن عدل السلطنة الإسلامية وشورويتها، وحرية آحاد المسلمين ومساواتهم مع أشخاص الخلفاء وبطانتهم في جميع الحقوق والأحكام كذلك يكون المبدأ الطبيعي لتنزل المسلمين هذا وتفوق الملل المسيحية عليهم، وقد أخذوا معظم ممالكهم، ولم يبقَ ما يحول بينهم وبين أخذهم البقية الباقية ناشئان عن خلود المسلمين لذل الأسر واسترقاقهم لحكومة استبدادية موروثة عن معاوية وفوز أولئك بحكومة شوروية مسؤولة مأخوذة عن شريعة المسلمين.

وما بقي المسلمون لاهين بسكرتهم غير شاعرين بغفلتهم، مضطهَدين كما في السابق تحت ذل عبودية فراعنة الأمة، منقادين لناهبي روح المملكة فلا يمر عليهم زمان يسير إلا

وهم: لا سمح الله، كمسلمي معظم إفريقيا وأغلب آسيا، فاقدون نعمتهم (الحرية) وشرف استقلال قوميتهم ودولتهم الإسلامية، ومأسورون لحكومة النصارى. وبمرور جيلين يصبحون كأهالي الأندلس وغيرها إسلاميتهم نصرانية، ومساجدهم كنائس، وأذانهم نواقيس، وشعائرهم الإسلامية زنانير. بل ويبدل لسانهم وتصبح روضة إمامهم الثامن المنورة موطأ لأرجل النصارى. وقى الله المسلمين منهُ ولا أرانا الله ذلك.

وقد أصبح هذا الأمر أقرب من قاب قوسين. خصوصاً وقد تمت مبادئه ومقدماته القريبة حتى أخذت الجارتان الشمالية والجنوبية -الروسيا وإنجلترا- خريطة إيران وقسمتا مملكتها بينهما مع كثرة ما هنالك من النظائر والأشباه. إذن فلا أقل من لزوم الحيطة والحذر.

وعلى هذا فمن البديهي الواضح أن تحويل السلطنة الجائرة الغاصبة من نحوها الظالم الأول إلى نحوها العادل الثاني علاوة على سائر المذكورات موجب لحفظ بيضة الإسلام، وصيانة حوزة المسلمين من استيلاء الكفرة الجائرين، ومن هذه الجهة عينها هو من أهم الفرائض وأولها.

جمع الله على التقى كلمتنا، وعلى الهدى شملنا، ولا جعلنا من الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم حذر الموت بمحمد وآله الطاهرين.



الفصل الثالث

في أنه على فرض لزوم التحديد المذكور -في الفصل السابق- هل هذه الشروط الرسمية التي عرفت أن ركنها عبارة عن أمرين، وأن وسيلة التحديد منحصرة فيها لا غير متعينة وخالية من كل محذور أم لا؟

وهو مسوق لتحقيق الأمر الثالث وتوضيحه موقوف على بيان ثلاثة مطالب:

1- وهو كما أن حقيقة السلطنة الإسلامية عبارة عن ولاية على سياسة أمور الأمة ومحدودة بحد معين: كذلك يكون أساسها نظراً إلى تساوي تمام الأمة في نوعيات المملكة مبنياً على التشاور مع عقلاء الأمة عموماً –وبهذا تتحقق الشوروية الملية العمومية- لا مع البطانة وخواص شخص الوالي فقط. كما يطلق عليها البعض أنها الشوروية. وذلك من المسلمات الإسلامية بنفس الكتاب المجيد والسيرة المقدسة النبوية، التي بقيت محفوظة حتى زمان استيلاء معاوية. ودلالة الآية المباركة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1]،

(1) سورة الشورى، آية: 38.

المخاطبِ بها نفس العصمة وعقل الكل وقد كلف بالمشورة، مع عقلاء الأمة على هذا المطلب في كمال البداهة والظهور.

حيث يعلم بالضرورة أن مرجع ضمير الجمع هو عموم الأمة وقاطبة المهاجرين والأنصار والقرائن المقامية، لا مِن باب الظهور اللفظي. كما أن دلالة كلمة –في الأمر- وهي مفرد محلي باللام ومفيد للعموم الإطلاقي على أن متعلق المشورة المقررة في الشريعة الطاهرة هو كلية الأمور السياسية في غاية الوضوح أيضاً. وخروج أحكام الله عز اسمه من هذا العموم من باب التخصص لا التخصيص. والآية المباركة ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[1] وإن لم تدل في نفسها على أكثر من رجحان المشورة، غير أن دلالتها على أن المنبع في وضع الأمور النوعية هو تشاور النوع في كمال الوضوح.

وأما سيرة النبي المقدس في مشورة أصحابه وقوله (ص) (في الحوادث أشيروا عليّ أصحابي) فقد تضمنتها السير والتواريخ وشرحتها شرحاً وافياً لائقاً بمقامها.

وقد بلغ من موافقته لأكثرية آراء أصحابه أنه في غزوة أُحد مع أن رأيه المبارك الشخصي ورأي جماعة من عقلاء أصحابه كان على عدم الخروج من المدينة المنورة، وقد تبيّن بعد ذلك أنه هو الصلاح والصواب، مع هذا وحيث رأى أكثرية

---

(1) سورة الشورى، آية: 38.

الآراء مستقرة على الخروج وافقهم في هذا الوجه حتى تحمل ما تحمل من تلك المصائب الجليلة. وفي عدم تخطي الخلفاء الراشدين عن هذه السيرة المقدسة والترقيات غير المعتادة عليه في وقائع الصدر الأول من الإسلام. كما هو معلوم تفصيلاً برهان ساطع على ما نقول.

وقد صرح به أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الواردة في بيان حقوق الوالي على الرعية وحقوق الرعية على الوالي: التي أنشأها في صفين حيث يقول بذلك المجمع العظيم الذي أجمع المؤرخون على أنه لم يكن أقل من 50000 نسمة: «فَلاَ تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ، وَلاَ تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ، وَلاَ تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ، وَلاَ تَظُنُّوا بِيَ اسْتِثْقَالاً فِي حَقٍّ قِيلَ لِي، وَلاَ الْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي، فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ، كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ. فَلاَ تَكُفُّوا عَنْ مَقَالٍ بِحَقٍّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ»[1] ـ اهـ.

كما يحسن بنا ونحن ندّعي التشيع أن نقف متأملين قليلاً عندما نمر على هذه الجمل. وأن نصغي لها بآذاننا وقلوبنا. وأن نتعقل هذه المعاني من باب إدراك الواقع وبلوغ الحقيقة وإلغاء الأغراض النفسية. على ما يهتم هذا الرجل العظيم في رفع أبهة الخلافة وهيبتها عن قلوب الأمة؟ لأي غاية يرمي حين ما يريد أن

(1) نهج البلاغة، من خطبة رقم: 216 ص 245.

يصعد بهم لأعلى درجات الحرية؟ ما الذي يدعوه إلى ترغيبهم وتحريضهم على أن يعرضوا عليه اعتراضاتهم ومشورتهم وعدها مع ذلك من حقوق الرعية على الوالي، أو حق الوالي على الرعية؟ نريد أن نفهم حسناً ما هو السر في قول أشرف الكائنات لأصحابه «أشيروا علي أصحابي».

فإذا كان اهتمامهم حتماً هذا مع وجود العصمة العاصمة، واستغنائهم عن جميع العالم في إصابة الواقع رعاية للتحفظ عن الوقوع في الخطأ والاشتباه -وحاشاهم عن ذلك- فيلزمنا إذن ولا أقل لرفع التجاوزات العمدية أحكام هذا الأساس من السعادة! وإذا كان المقصود من هذه الأوامر هو تنزيه السلطة الحقة من مجرد تشبهها الصوري بسلطنات الفراعنة وطواغيت الأمم الاستبدادية، وحفظ أساس مسؤوليتها وشورويتها والإبقاء على الأصلين الطاهرين حرية الأمة ومساواتها مع شخص الخليفة في الحقوق النوعية -كما هو الظاهر بل المتيقن منها فليزمنا حينئذ التحفظ على السلطنة الإسلامية في ما إذا كان المتصدي لها مغتصباً بقدر ما عندنا من القوة والاستعداد.

وإذا كان الغرض منها إرشادياً، وأنها صدرت لمحض تعليم الأمة، ولأجل أن تكون نموذجاً ومستقىً لسير الولاة والقضاة والعمال وبغرض إلزامهم بالسير على هذا النهج ويصبح التخلف عن هذا الدستور العملي فيلزمنا تعلمها على أي حال حتماً.

وعلى كل حالم ومع مزيد الأسف والحسرة ما أشد جهلنا -عبدة الظالمين وحاملي شعبة الاستبداد الديني- بمداليل الكتاب والسُّنَّة وأحكام الشريعة وسيرة النبي المطهر والإمام المكرم. وترانا عوضنا من أن نقول في الشوروية العمومية: ﴿بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾[1]. نعدها مخالفة للقانون الإسلامي فكأننا لم نقرأ تلك الآيات الواضحة الدلالة، أو لم نحصل على مفادها! لا والله بل فهمناها وتعقلناها، ولكن بواسطة منافاتها لشهواتنا وشعبة استبدادنا جددنا قضية ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

2- في هذا الزمان وقد أصبحنا قاصرين ليس من وجهة عدم إمكاننا أن نتمسك بالعصا العاصمة فقط: بل حتى من وجهة عدم اتصاف المتصدين للأمور بملكة التقوى والعدالة والعلم الحقيقي، وبالعكس مبتلين بالضد المقابل لها. فكما أن الضرورة قائمة على أن حفظ تلك الدرجة المسلمة من تحديد السلطة الإسلامية التي عرفت أنها من الأمور التي اتفقت عليها الأمة، وأنها من ضروريات الدين الإسلامي - والتحفظ على أساس الشوروية الثابت بنص الكتاب والسُّنَّة النبوية، وللسيرة المقدسة، لا يتصور ولا يتحقق وجودهما إلا إذا استندنا على قوة خارجية رافعة ومسددة، تقوم بقدر القوة البشرية مقام القوة العاصمة الإلهية، ولا أقل من أن

(1) سورة يوسف، آية: 65.

(2) سورة البقرة، آية: 101.

تحل محل القوة العلمية وملكة العدالة. مع ملاحظة أنها لو تركت وطبع المتصدين والموظفين لكانت من المستحيلات ولما كانت أقل قباحة من توصية الذئب بالشاة خيراً، لا أقل فظاعة من تبريد العين الساخنة بالنار الموقدة.

ومن هنا كان وجوب تكوّن الهيئة المذكورة على الغرار السابق من الأمور البديهية غير القابلة للإنكار والخلاف؛ كذلك مما هو معلوم لا لضرورة أن هذه القوة الرادعة الخارجية لا تكون مؤثرة ومفيدة وقائمة مقام القوى النفسية إلا إذا كانت سارية في طبقات الموظفين والمتصدين الذين هم القوة الإجرائية، وكما تكون الإرادات النفسة للهيئة المسددة منبعثة عن الملكات والإدراكات، كذلك تكون إرادات هؤلاء منبعثة عن ترجيحات ورادعة مسددة، وكذلك تكون مقبولة ومطردة وغير قابلة لأن يتخلف عنها في وقت ما إذا كان أساس السلطنة مبتنياً بصورة رسمية على أوضاعها وقوانينها. وحينما يكون تنبه الأمة وشعبها نحو واجبها سبباً لأن تسحق به جميع القوى الاستبدادية الآتي شرحها في الخاتمة بحيث تكون أبواب التخلص والتملص والحيل مسدودة في وجوه كل من الراد مناوءة هذه القوانين ومقاومتها. والا تكون مدعاة لأن تحشر القوى الاستبدادية والفظائع الطاغوتية فيؤول أمرنا لا محالة -نحن الإيرانيين- إلى أشنع وأفظع من الأول كما نكون قد قضينا على أنفسنا بالهلاك والبوار.

3- بعد أن عرفت بموجب هذا التفصيل وبيّن لك أن هذه القوة العاصمة والهيأة المسددة بناء على أصول مذهبنا طائفة الإمامية: قدر مقدور من القوة العاصمة الإلهية وبناء على مذهب أهل السُنَّة، هي في مقام القوة العلمية وملكة التقوى والعدالة. وعرفت أن حفظ كيان السلطنة الإسلامية من التبدل ومراقبتها في عدم تجاوز حدودها متوقف على تلك القوة، ومنحصر فيها، إذن فاعلم بأن الركن الأعظم لهذا التحفظ والأصل لهذه المراقبة هو وضع الدستور المحدد على الترتيب السابق في المقدمة إجمالاً، بحيث يكون وافياً بتميز الوظائف النوعية اللازمة من غيرها مما لا حق لأحد أن يتدخل في شؤونها متضمناً بطور قانوني وبوجه رسمي لتفصيل الحدود المذكورة، والمحافظة على التحديد السابق من دون أن يكون هناك دستور موضوع لهذا الفرض من قبيل المحمول بلا موضوع.

وبالجملة فكما أن ضبط أعمال المُقَلَّدين في أبواب العبادات والمعاملات بدون أن يكون بيدهم رسالة عملية يطبقون أحكامها على أعمالهم اليومية في المحالات والممتنعات، كذلك تكون المسألة في الأمور السياسية، وأوضاع المملكة النوعية فإن ضبط سير المتصدين والموظفين وكونهم تحت المراقبة التامة والمسؤولية الكاملة من غير أن يكون بيدهم دستور يأخذون منه منهاجهم العملي من الممتنعات الأولية، وفي الحقيقة، إن أساس حفظ التحديد والمسؤولية مبنى على وضع الدستور، وهو الأصل

لهذا الباب، ومن قبيل المقدمة التي يتوقف عليها وجود هذا المطلب فهي واجبة لأزمة من هذه الجهة.

وإذا تبينت لك هذه المطالب الثلاثة وعرفت أن حفظ الوضعية الإسلامية من التبدل والتحفظ على المحدودية والمسؤولية والشوروية: وسائر مقومات الولاية عليها لا تتحقق في الخارج إلا بترتيب لدستور المحدد وانعقاد الهيأة المسددة ونظارتها، وتحققه عادة من دون هذين الأمرين من الممتنعات القطعية. ثم عرفت أن ليس الغرض من انعقاد هذه الهيأة المسددة منحصراً في إقامة الوظائف اللازمة، ومنع التجاوزات غير المعتادة فقط، ولا أن الغاية من نظارة هذه الهيأة هي من قبيل الغاية من النظارة على حفظ العين الموقوفة المغصوبة من تطاول ونهب المعتدي الغاصب فحسب، بل هناك أمر أدق وأعلى وألطف من كل هاتيك الأغراض والمقاصد، وهو بناء على مذهبنا قدر مقدور من القوة التي تحل محل القوة العاصمة، وبناء على مذهب أهل السُّنَّة هو في محل العدالة والقوة العلمية.

وعرفت أيضاً أن هذه القوة إنما تكون متحققة ومؤثرة ومفيدة في وقت ما تكون الإرادات النفسية منبعثة من الملكات والإدراكات، وكانت القوة الإجرائية في المملكة متأثرة بذا الأمر ومنقادة لهذا الترتيب لا غير. إذا عرفت هذه المطالب وتنبهت إلى هذه المعاني على هذا الترتيب من أن حفظ السلطنة الإسلامية متوقف على

وجود هذين الأصلين: الحرية والمساواة والمسؤولية المترتبة عليهما. وأن القوة التي اعتبرناها في محل العصمة العاصمة لا يتم تأثيرها إلا بتجربة من مقتضيات مذهبنا -طائفة الإمامية- وذلك بعد إرجاع كل فرع منها إلى أصله طبعاً. ومن الضروري الواضح أن تحديد الاستيلاء الجوري، وقد عرفت وجوبه فما تقدم، وتطبيقه من غير هذا الطريق من المتعسر جداً.

ولا يسعنا في هذه المقام إلا الاعتراف بجودة استنباط أول حكيم التفت إلى هذه المعاني، وبنى السلطنة العادلة الولايتية، وكونها مسؤولة وشوروية ومشروطة على أساس الأصلين الأولين: الحرية والمساواة، مع مراعاة أنهما ركنان مقومان لها لا ينفكان عنها أبداً، ورتبها على الوجه الرسمي والاطراد من طريق القانون والدستور الأساسي. واستنبط مع ذلك إمكان وضع القوة الرادعة الخارجية في موضع القوة العاصمة على مذهبنا. ولا أقل من وضعها في موضع ملكة التقوى والعدالة من كيفية انبعاث الإرادات النفسية عن الملكات -على مذهب العامة[1]- وأوجدها في الخارج وسيلة تجزئة قوى المملكة وقصر شغل الموظفين على القوة الإجرائية وتحت إشراف القوة المسددة، ومسؤوليتها ومسؤوليتهم مع ذلك لإيجاد الأمة وأفراد الملّة بخ. بخ[2].

(1) المقصود هنا مذهب أهل السُّنَّة.

(2) يُشار بها إلى عظمة الأمر (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٤٨).

ما أجدره بالافتخار وأحرانا بأن نخجل من أنفسنا حينما نرى إنّا، بحمد الله وحسن تأييده، نستخرج كل تلك القواعد اللطيفة من كلمة لا تنفض اليقين بالشك، ونغفل مع ذلك عن مقتضيات مذهبنا وأصول عقائدنا وجهة امتيازنا عن سائر الفرق الأخرى. فنحجم عن الدخول في هذا الوادي حاسبين أن ابتلاءنا بأسارة الطواغيت ورقية الفراعنة، داء لا دواء له إلا ظهور قائمنا عجّل الله فرجه. مع أن غيرنا شعر بهذا الداء فأخذ بطريق العلاج، وحاز قصب السبق بتتبعه تلك المعاني والمباني لتخليص رقبته من نير تحكم الظالمين. وما برح أن عمل بسياسات الدين الإسلامي وبجودة الاستنباط، وحسن التفريع رتب عليها هكذا فروعاً صحيحة أدت إلى تفوقه علينا وعجزنا عن الوصول إلى غايته.

أما اليوم وقد حصلنا بعد اللّتيًا والتّي (هكذا وردت)[1] «أن يكون مسلماً، ملتزماً بظاهر الشريعة، على شيء من التنبه والشعور وقمنا نأخذ مقتضيات ديننا من الأجانب مع تمام الخجل قائلين هذه ﴿بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾. فقد أنهت الفرقة الجاهلة الخاملة عبدة الظلمة، وحاملة شعبة الاستبداد الديني إعانتها للظالمين للنقطة الأخيرة والدرجة النهائية. وأصبحت تعد سلبنا للظالمين صفات الذات الأحدية كالفعال لما يشاء؛ والحاكم بما يريد

(1) يقولها العراقيون: بعد اللّتي والتيا، ويريدون بها الدّاهية الكبيرة والدّاهية الصُغيرة. وهو مثل قديم لدى العرب(الشّالجي، موسوعة الكنايات العامية البغدادية 1 ص 365). وهي تصغير التّي اللتيا. وجاء في الشّعر: «دافع عني بنقيرٍ موتتي.. بعد اللّتيا والتي.. إذا علتها أنفسٌ تردّت»(الجوهري، الصحاح 6 ص 2479).

والمالك للرقاب وعدم المسؤولية عما يفعل منافياً للدين الإسلامي والقرآن المجيد. كما أنها اخترعت لها ديناً خاصاً طبقاً لإراداتها الاستبدادية، ولمجرد مد يد المعونة للجائرين.

وجعلت عنوانه مع ذلك دين الإسلام. ورتبت أساسه على تشريك الفراعنة مع الذات الأحدية، تقدست أسماؤه، في الصفات الخاصة به: وأخذت أحكامه من كتاب الجور والاستبداد الذي نزل عليها من روسيا الجائرة الكافرة بمقتضى أن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم. وضمنته دستور الأعمال الجورية تماماً. وأسمته القرآن السماوي أيضاً. مستظهرة بمد يد الإعانة والمساعدة للظالمين، ومتجاهرة في بلاد المسلمين بأمر كهذا مخالف للضرورة، ومباين للعقل الناضج، وضربت على وتر جعل الآلهة إلهاً واحداً. إن هذا لشيء عجاب ما سمعناه بهذا في الملّة الآخرة، وأن هذا إلا اختلاق. عصمنا الله من غَلبة الهوى.



الفصل الرابع

في ذكر بعض وساوس ومغالطات أُلقيت لصرف العوام ودحضها بأدلة وبراهين.

نقتصر في هذا الفصل على ذكر جملة من الوساوس والشبهات أُلقيت لصرف قلوب العامة وتنفيرها وبيان دفعها. ومع وضوح أن أساسها مبتنٍ على الاتحاد مع الجبابرة والطواغيت، وناشئٌ عن تلك الشعبة الاستبدادية الدينية بغرض حفظ شجرة الاستبداد. ومحض استرقاق واستعباد رقاب العباد نكون قد استغنينا عن بيانها والجواب عنها. والاعتناء بها خروج عن الوظيفة. ولكن بملاحظة أن الملل الأجنبية وغير المطلعين على الأحكام الشرعية إذا سمعوا بمثل هذه الأباطيل التي لفقها الاستبداديون المغرضون عدّوها في عداد أقوال علماء الإسلام، وحسبوا أن مثل تلك الأمور الواضحة الضروري مما هو قابل للاختلاف في الشريعة المطهرة.

ومحل للاختلاف عند المتشرعة. فتذرعوا بها على الطعن في الدين المبين وللقدح في شريعة سيد المرسلين - رأينا أن نكتفي في هذا المختصر بذكر الوساوس المتعلقة بأُصول هذا

الأساس من السعادة، تاركين تبعة الشبهات ودفعها مع أن الأوقات أشرف من فنائها في أباطيل كهذه إلى أن تسنح الفرصة بكتابة مقال على حدة. وحيث عرفت أن أساس الولايتية وعدل السلطنة سواء كان المتصدي لها محقاً أو غاضباً مبطلاً يبتني على الأصلين الطاهرين الحرية والمساواة. كما أن حفظ الشوروية والمحدودية وسائر مقوماتها متوقف على ترتيب الدستور الأساسي. وعقد مجلس الشورى النيابي. لهذا نذكر المغالطات التي تخص كلاً من ذينك الأصلين وهذين الركنين المقومين على حدة ثم ندفعها حسب ترتيبها.

المغالطة الأولى:

وهي المغالطة التي تخص أصل الحرية. ولعمر الحق هي من أولى المغالطات وأعجبها في العالم. كما أن كشف حقيقتها من أهمها حيث عرفت في المقدمة أن حقيقة السلطنة التملكية عبارة والديمقراطية كنسبة الأرض للسماء. ولا تجتمع معها إلا كاجتماع الظباء مع الضفادع في الماء. وفوق هذا أيضاً فإن كل ذي شعور يعرف أن الملل المسيحية من أول تتبعها لهذا الأساس من السعادة وتقدمها في استفادته من الكتاب والسُّنَّة النبوية كانت تناضل وتدافع وتجالد في سبيل تحصيلة والعثور على رشحة منه مع أن مشاربها متسعة ومذاهبها قليلة التقييد.

حتى إن المِلَل التي لا تتقيد بدين أصلاً وأنها في كمال الاتساع من المشرب لعدم ارتباطها بمذهب ما، كانت مبتلية بأشد مما نحن في الآن من التلازم والتصادم مع مَن تعرفه غاصباً لحريتها مستولياً على سعادتها. ومازالت تبذل من النفوس والأموال أضعاف ما نبذله نحن في هذا الصدد، حتى نالت ما طلبت وحصلت ما أرادت. هذا ومما يشاهده كل أحد حتى الأعمى أن الأمة الروسية مع ابتلائها باستبداد طواغيتها وقهرها تحت ذل العبودية، وبذل ما يمكنها بذله في سبيل تخليص رقابها من أيدي زعمائها المتشربين بحب الاستبداد والاستعمار.

مع هذا كله هي متحدة وسائر الملل المسيحية الأُخرى في اتساع المشرب والالتزام بقواعد التحليل والتحريم -مع أن هذه الأمم الأخرى في أعلى درجات الديمقراطية- ومتفقة معها على بذل الأموال في سبيل ترويج الديانة النصرانية والشعائر المسيحية إلى غير ذلك من لوازم مذهبها. وبعد وضوح هذه المعاني ومشاهدة الفرقتين المسيحيتين (مع ما بينهما من الاختلاف في الأمور الأخرى ككون هذه استبدادية وتلك ديمقراطية) متحدتان في اتساع المشرب يتبين لك تمام عدم ارتباط تلك الأمور بقضية الاستبداد وعدم الاستبداد، وستعرف إن شاء الله تعالى نتيجة كل هذه المغالطات والمخادعات. وبذل الجهود في سبيل انتشار كل هذه المكابرات والمناكرات وأن ليس ثمة عاقبة مستفادة أصلاً.

أما اليوم فالأُمة الإيرانية -بحمد الله- في كمال التنبّه واليقظة إلى أمور ديانتها، والعمل بقواعد شريعتها. ولا أخالها تجهل أن مقتضيات دين المسيحية، التي هي مشتركة بين كل فرقها، غير مرتبطة بحرية رقابها مِن رقية فراعنتها وطواغيتها، أو تقع في أسر رقية الجبابرة بهذه المغالطات وأشباهها مرة ثانية -فإن المؤمن لا يلدغ مِن جحر مرتين- كلا ولا تلوي رؤوسها عن إطاعة زعماء دينها بنظير كلمة الكفر التي يقولها بقايا خوارج النهروان: «لا حكم إلا للّه». ولا تسل سيف الكفر والإلحاد في وجه إمام زمانها.

هذا ويجب علينا عبدة الظالمين أن نقطع الرجاء مِن أن يعود لنا بعد هذا زمان كنا نموه فيه على الحقيقة، ونضلل في الطريقة عن اغتصاب رقاب الأمة في التحكمات النفسية. وإن مبدأ هذا الاغتصاب بمقتضى الحديث النبوي المتواتر بين الأمة -شيعيها وسنّيها- كان عند بلوغ بني العاص الثلاثين نفراً، وعرفت أن أساس الولايتية مبتنٍ فيما إذا كان المتصدي للولاية غاصباً لتحرير الأمة من هذه الرقية. إذن فحقيقة تبديل السلطنة الجائرة وتحويلها عبارة عن تحصيل هذه الحرية لا غير.

كل المنازعات والمشاجرات الواقعة بين كل أُمة وحكومتها التملكية هي للحصول على هذا المطلب فحسب، ولا دخل لها برفع يد الأمة عن أحكام الدين ومقتضيات المذهب أصلاً مقصد كل أمة

سواء كانت متدينة بدين من الأديان أو لم تكن قائلة حتى بوجود الصانع العالم هو التخلص من هذه الرقية والأسارة لا خروجها عن ربقة عبودية ربها ورفع الالتزام بأحكام شريعتها وكتابها المتدينة به. الطرف المقابل لكل أمة في تنازعها وتشاجرها هي فقط حكومتها التي اغتصبت رقابها لا مالكها وصانعها وإلهها.

وحيث كانت جل المنازعات والمشاجرات الواقعة في ما بين الأنبياء والأولياء مع فراعنة السلف، وكذلك الواقعة في ما بين أتباعهم وأخلافهم مع طواغيت الخلف، هي كلها من أجل استنقاذ هذه الموهبة العظمى من مغتصبيها لا غير. ولما كان حقيقة تبديل السلطنة الغاصبة هو عبارة عن ظفر الأمة بهذه الموهبة الربانية، قام عبدة الظالمين يصرفون هممهم في صرف قلوب الأمة عن إدراك هذه الحقيقة. ويلقون بأذهانهم من لوازم هذه الحرية التدين بدين المسيحية كأنهم يحاولون أن يتسلطوا على قلوب العامة ويتسيطروا على أفكارهم.

ولكن هيهات هيهات. مضى الزمان الذي كانت فيه الأمة الإيرانية صماء بكماء تلعن المرحوم قدوة المتألهين ملا محراب الحكيم، لأنه كان يقول بوحدة واجب الوجود[1]. وترى وجوب التبري

(1) الملا محراب الحكيم الكيلاني (ت 1892) من مشاهير العرفاء والحكماء. كان يُلعن مع الملا صدرا الشيرازي الفيلسوف المعروف بصدر المتألهين عند صلاة الصبح. بعد تكفيره لقوله بوحدة واجب الوجود. على اعتقاد أنه يقول بوحدة الوجود (النائيني. تنبيه الأمة. حاشية المترجم عبد الحسن آل نجف. ص 155).

من الكليم لأنه نبي اليهود. وربما كانت تتجاسر على ساحة الإمام السابع[1] أيضاً لاشتراكه مع الكليم بالاسم. وتبتعد عن كل أمر حق بسماع كلمة واهية ينعق بها كل ناعق. أما اليوم فقد تفتحت بحمد الله عيونهم وآذانهم، وفهموا حقيقة الحرية المظلومة المغصوبة واهتمام الأولياء والأوصياء في استنقاذها من أيدي غاصبيها، وعرفوا أن روح استبداد الدولة الغاصبة عبارة عن اغتصاب هذه الحرية، وأن مشروطية الدولة –ديمقراطيتها- عبارة عن انتزاعها من غاصبها لا غير.

وأن هذه الاتساعات في المشرب، والتوسعات الخارقة خارجة عن حقيقة الحية ووجودها وعدم وجودها ناشئين عن الاختلاف في المذاهب والطرائق. ونسبتها للاستبدادية يوم كنا نعد الطلب بالحرية خروجاً عن الدين، ومروقاً عن المذهب، ونزوعاً إلى مذهب الملاحدة والزنادقة البابية، ونقول إن الديمقراطية[2] دين جديد مبتدع في مقابل الديانة الإسلامية. ونحول بين المسلمين وبين حرية رقابهم المنشودة. ونستلم على حسن خدماتنا هذه الجوائز والأوسمة والنعم والهدايا وغير ذلك. اللهم إلا أن نزوره في الخيال أو نحلم به في المنام.

(1) موسى الكاظم (ت 183 هـ).

(2) يُذكر أنها ،الدستورية، وليست الديمقراطية ,فالنائيني لم يستعمل لفظة الديمقراطية إنما استخدم دستورية أو مشروطة. انظر تنبيه الأمة، ترجمة آل نجف ص 157 . والسّيف، ضد الاستبداد، ص 305.

المغالطة الثانية:

وهي متعلقة بأصل المساواة. ومن الظاهر الواضح أنه كما أن ولايتية السلطنة وخروجها عن دائرة التملكية الجائرة يبتني على الأصل الأول. الذي هو عبارة عن تحرير رقاب الأمة من الرقية الجائرة (ومن هنا كان معرضاً لكل تلك المغالطات). كذلك كونها عادلة ومحفوظة آحاد الأمة بعضهم لبعض. ومع شخص الوالي أيضاً في جميع النوعيات. وكلمة «وأنت القاسم بالسرية والعادل في الرعية» المخاطب بها سيد الأوصياء في زيارة يوم الغدير[1] ناظرة لهذا المعنى أيضاً.

ولما عرفت الشعبة الاستبدادية الدينية ما لهذا الركن العظيم، الذي هو رأس مال السعادة الثاني من التأثير الحسن في حياة الأمة لاشتماله على مسؤولية المتصدين للوظائف العمومية وردعهم عن الاستئثارات النفسية والتجاوزات العمدية الاستبدادية. أخذت على عاتقها أن تصور للعامة بأقبح الصور التي ينفر منها كل متدين على وجه الأرض فضلاً عن المسلمين منهم.

وأنت تعرف أن مسألة اختلاف أصناف المكلفين بأنحاء التكاليف غير مختصة بالدين الإسلامي فحسب، بل هي مطردة

---

(1) غدير خُم. حيث خطب الرسول خطبة الوداع (10 هـ) وأتى بها على القول: «فمَنْ كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم والِ مَنْ والاه وعاد مَنْ عاداه»... إلى آخر الخطبة (اليعقوبي. تاريخ اليعقوبي 2 ص 110 - 112). وهو يوم زيارة وعيد لدى الشيعة (18 ذي الحجة).

وجارية في جميع الأديان والشرائع، بل وموجودة حتى عند منكري جميع الأديان أيضاً. لقطع الضرورة باختلاف الأحكام العقلانية اللازمة للنشأة البشرية باختلاف قدرة الإنسان وعجزه واختياره واضطراراه وعقله وجهله وثروته وإفلاسه إلى غير ذلك من المستقلات العقلية. وكذلك تكون رجال كل ملة وطبقات كل دولة مختلفة أيضاً ولكل صنف منها وظيفة خاصة وحكم مخصوص مقرر له لا يتجاوز إلى غيره.

وبعد وضوح هذا المعنى يمكنك أن تفهم حسناً أن ليس المقصود من كلمة المساواة هو التسوية في ما بين الأصناف المختلفة الأحكام، ورفع امتياز بعضهم عن بعض، طبعاً لمخالفة هذا المعنى جميع الشرائع والأديان بل وحكم المستقل أيضاً. ولأنه موجب لإبطال القوانين السياسية عند جميع الأمم، وهدم أساس نظام العالم، ولا يوجد عند أي أمة متمدنة كانت أو غير متمدنة صور خارجية لهذا المعنى أصلاً. فكيف جاز لهؤلاء حمل كلمة «المساواة» على هذا المعنى وتفريعهم عليها كل تلك المغالطات؟!

إن قانون المساواة من أشرف القوانين المأخوذة عن السياسات الإسلامية، بل هو مبنى العدالة وأساسها وروح كل هاتيك القوانين. وقد تقدم عندك في المقدمة إجمالاً شدة اهتمام الشارع المقدس في أحكام هذا الأساس الثاني من سعادة الأمة. وحقيقته في الشريعة المطهرة عبارة عن هذا المعنى وهو: أن

الأحكام المترتبة على موضوع من المواضيع، أو عنوان من العناوين بطور القانونية، وعلى وجه الكلية تكون في مرحلة الإجراء بالنسبة إلى المصاديق والأفراد متساوية بدون تفاوت أصلاً، غير ملحوظ فيها الجهات الشخصية والإضافات الخاصة رأساً، مسلوب فيها حق الاختيار في الوضع والرفع والإغماض والعفو وغير ذلك، مسدود فيها باب التخلف والارتشاء والإرادات القلبية التحكمية.

نسبتها إلى العناوين الأولية المشتركة بين العموم كالأمنية على النفس والعرض والمال والمسكن، وعدم التعرض بدون سبب وعدم التجسس على الخفايا وعدم الحبس والنفي بدون موجب وعدم الممانعة عن الاجتماعات المشروعة ونحو ذلك، مما هو مشترك بين العموم وليس له أقل اختصاص بفرقة دون فرقة على حد سواء بلا تفاوت في عموم المجرى أصلاً. وكذلك تكون المسألة في العناوين الخاصة على تقدير دخول العامة فيها. فالنسبة بين مصاديقها وأفرادها وبين عموم الشعب على حد سواء وبدون امتياز لأحد أبداً.

مثلا: يؤتى بالمدعي عليه للمحاكمة سواء كان وضيعاً أو رفيعاً، جاهلاً أو عالماً، مسلماً أو غيره. وكذلك بالنسبة للسارق والزاني وشارب الخمر والراشي والمرتشي والجائر في الحكم والمغتصب للمقام والغاصب للأموال العامة أو الخاصة. وأكل أموال الأيتام وغير الأيتام والمفسد والمرتد أياً كان يجري عليه

الحكم الشرعي الصادر عن حاكم الشرع النافذ الحكومة بدون تعطيل رأساً. والأحكام المخصوصة بخصوص المسلمين أو أهل الذمة تجري على أشخاص كل من الفريقين بلا تفاوت في الإجراء إلى غير ذلك من العناوين المختلفة.

هذه هي حقيقة المساواة. وهذا هو معنى التسوية في أساس العدالة. وما روح كل القوانين السياسية إلا عبارة ثانية عن روح هذه المساواة. وقيام الضرورة من الدين الإسلامي على عدم جواز التخطي عن هذا المعنى من الضروريات البديهية وانطباق كل من فصلي الدستور الأساسي للملتين الإسلاميتين -وقد اتحدا مفاداً وأصبح كل منهما بمنزلة الترجمة الحرفية للآخر وقد تكفّلا بيان هذا الروح من السياسية والأساس من العدالة- على هذا المعنى الضروري على تلك المغالطات الإلحادية المخالفة لضروريات تمام الشرائع والأديان حتى عند غير أهل اللسان من الواضحات البديهية.

وبعد أن كان صريح عبارة كل من الدستوريين هو تساوي تمام الملّة في الحقوق نسبة للقوانين الدستورية المتضمن كلٌ منها بيان حكم خاص لعنوان عام أو موضوع مخصوص. فلا محالة من أن يكون مفادها هو انطباق الأحكام المترتبة على كل من العناوين الخاصة أو العامة نسبة لأشخاص موضوعاتها على حد سواء. على وجه لا يكون في الدين أقل نفوذ لسلطة الإرادات الشهوانية والتحكمات الحيوانية.

وما غرض الملل الأجنبية من قانون المساواة إلا عين هذا المعنى. والا لانهارت أسس (وردت أساس) قوانينهم، وتناقضت بعضها مع بعض. وأما منشأ الاختلافات المشهورة في ما بين سياستهم وبين شرع الإسلام –قانون محمد بن عبد الله– فهو عدم انطباق فصول قوانينهم التفصيلية على جزئيات الشريعة الإسلامية لالتزامهم بالعدل والمساواة وما أشبهها في مرحلة الإجراء، وتطبيق الأحكام وغيرها. ومع انطباق الدساتير التفصيلية على الأحكام الشرعية، كما هو شأن كل الدساتير الإسلامية لا يمكننا أن نتصور بالضرورة فائدة ونتيجة لأصل المساواة إلا عدم امتياز الوضيع عن الشريف والقوي عن الضعيف، واحياء السُّنَّة المقدسة والسيرة النبوية، وأحكام أساس المسؤولية عن التجاوزات وسلب الجائر من إرادتهم واختياراتهم الجائرة الطاغوتية في دائرة الإجراء.

ولكن لما كان روح مطلبهم وتمام مقصدهم هو تخلصهم من المساواة، مع آحاد المِلّة وإطلاق الظالمين من قيد المسؤولية والتحفظ على هذه الدرجة من الحاكمية. أظهروا هذا الأصل من العدالة بهذا المظهر القبيح وألبسوه لباس رفع الامتياز في ما بين الأصناف المختلفة الأحكام (وقد عرفت أن هذا المعنى مما تضجر منه جميع الأمم والمِلَل) فجددوا لهم قضية قوله: يحرفون من بعدي ما عقلوه وهم يعلمون وأصبحوا مصداقاً مشهوداً لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[1].

(1) سورة الأعراف، آية: 179. (وردت: لا يعقلون).

والأعجب من هذا كلّه أنه مع وضوح أن هذا الدستور لم يعقد إلا لضبط سير الموظفين، وتحديد استيلائهم وتعيين وظائفهم، وتشخيص الوظائف النوعية اللازمة الإقامة عن غيرها. وأن الدَّساتير التفصيلية هي إما سياسات عرفية محضة قررت حفظاً للنظام، وإما شرعيات وضعت على سبيل الاشتراك بين العموم لرفع الامتيازات الناشئة عن اختلاف الأصناف فهي دائماً أجنبية عن التكاليف التعبدية والتوصلية وأحكام المعاملات والمناكحات وسائر أبواب العقود والإيقاعات والمواريث والقصاص والديات ونحو ذلك.

مما يكون المرجع فيه الرَّسائل العملية وفتاوى المجتهدين ومتابعته موكولة للديانة الإسلامية وخارجة عن وظائف الموظفين، وتداخل هيأة المبعوثين، وغير مرتبطة بوظائف الحكومة الشرعية، وتفصيل الموارد الحكم فيها كاستيفاء القصاص والدية. إجراء الحدود الإلهية على المسلم والكافر الأصلي والمرتد الفطري والملّي وغير ذلك، مما هو موكول إلى نظر المجتهد النافذ الحكومة، ولا ربط له بالقوة الإجرائية إلا في مقام تنفيذ الأحكام الصادرة، ولا يمكن أن يترتب على ضم قانون المساواة إلى قانون المحاكمات غير الرجوع إلى المجتهد النافذ الحكومة وإجراء الأحكام الصادرة مهما كانت على المحكوم عليه، أياً كان بلا توقف أي أثر ثانٍ أو نتيجة أُخرى.

ومع هذا كله لأجل تتميم المغالطة المذكورة نراهم يعددون الموضوعات المختلفة، والأحكام الشرعية المذكورة في أبوابها، ويحكمون بأنها متنافية مع قانون المساواة. وقد عرفت مفاده ونتيجته ليأخذوا بها مظهراً لهم ومفخراً يفخرون به. نعم وأعجب من هذا أنه مع تصريح قانون المساواة بأنه موضوع لتساوي آحاد الشعب وأهل المملكة بالنسبة للقوانين الموضوعة لضبط سير الموظفين وأعمالهم، لا لرفع الامتياز كليةً في ما بينهم. ومن البديهي عدم اختلاف تلك القوانين، وبُعد كل تلك المغالطات التي لفّقوها أمام الغرض المقصود ضربوا على وتر مغالطة أُخرى. حاصلها أن هذه القوانين لا تخلو إما أن تكون مطابقة للإسلام أو مخالفة له، فإن قلتم بأنها مطابقة فكيف يمكن التساوي مع الاختلافات المشهودة في الأبواب المذكورة؟ وإن قلتم بأنها مخالفة للإسلام فكيف يمكن تقنينهما وجعلهما قانوناً واحداً؟!

لا ينقضي عجبنا وأيم الحق إزاء هذه التّرهات والأباطيل. هذه القوانين بمرأى منا ومسمع. وفضلاً عن ذلك كان البناء على أن تكون القوانين الموضوعة لتحديد الاستيلاء وضبط أعمال الموظفين غير مخالفة للإسلام. لا على أن تكون أحكام الإسلام من ابتداء كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديات من جملة السياسات النوعية التي يجب أن تذكر في دستور عمل الموظفين والمتصدين وأن يكونوا مسؤولين عن جزئياتها وأجزائها. وليت شعري هل بلغ بكم التغرض وكتم الحقيقة إلى درجة نسيتم عندها

المثل المعروف «كل جوزة مدورة لا كل مدورة جوزة» الذي طالما كنّا نعلمه للأطفال والصغار. والحق أن الأوقات لأشرف من هذا والتعرض إلى هذا.

المغالطة الثالثة:

هذه هي المغالطة العظيمة التي ألقاها الاستبداديون في مقابل وضع الدستور. والتي ضرب على وترها محبذو الاستبداد بالألحان المختلفة والنغمات المتعددة، ليرفعوا بها لجام التقييد عن أفواه أولئك الظلمة العريضة. وحاصلها إنّا مسلمون وديننا الإسلام وقانوننا القرآن السماوي والسُنّة النبوية لا غير. ووضع قانون آخر غير هذين القانونين في بلاد المسلمين بدعة ومقابلة لصاحب الشريعة الإسلامية.

ثم الالتزام به مِن حيث إنه بلا ملزم شرعي بدعة ثانية. ثم وضع المسؤولية على مَن تخلف عنه بدعة ثالثة. ونتيجتها بعد تهذيبها وتقريبها للأفكار أن هذا القانون بدعة مِن الوجوه الثلاثة المتقدمة. ولكشف حقيقة هذه المغالطة وتوضيحها لدى كلٍّ واحد. ولبيان أنها مِن باب رفع أهل الشام مصاحفهم في صفين. وعن قول الخوارج: «لا حكم إلا لله». بل ولبيان أنها أعظم من هذه وتلك يلزمنا بيان مطلبين:

أولاً، أنهُ مَن أظهر البديهيات الإسلامية، ومما اتفقت عليه إرادة الأمة، بل ومن الضروريات أيضاً أن المقابلة لصاحب الشريعة الإسلامية المعبَّر عنها في لسان الأخبار بـ«البدعة»، والتي اصطلح عليها الفقهاء بـ«التشريع» لا تظهر ولا تتحقق إلا في صورة إظهار أمر غير مجعول شرعاً، سواء كان شخصياً جزئياً أو كلياً عاماً بمظهر أنه مجعول شرعاً، وأنهُ حكم مِن الأحكام الإلهية.

نعم، وفي صورة الالتزام والالتزام به كذلك، إلا في صورة عدم اقترانه بهذا العنوان لا يكون بدعة ولا تشريعاً، سواء كان شخصياً كالتزام أو إلزام الشخص نفسه أو غيره بالنوم والانتباه والأكل والشرب في ساعات معينة وأوقات مخصوصة، أو نوعها قليل الأفراد كإلزام أو التزام أهل بيت واحد، أو قرية واحدة، أو بلدة واحدة مثلاً بتنظيم أمورهم على وجه خاص وطرز مخصوص، أو نوعياً كثير الأفراد كإلزام أو التزام أهل قطر أو إقليم بتنظيم أمورهم على الوجه المذكور.

لا فرق بين أن يكون منشأ ذلك الإلزام والالتزام مجرد صدور قرار خارجي وسيرة عملية، وبين أن يكون بوضع قانون خاص أو دستور مخصوص به حيث تقضي الضرورة أن ملاك تحقق التشريع والبدعة وعدم تحققها منوط باقترانهما بالعنوان والقصد المذكورين وعدم اقترانهما بهما بوجود كتاب خاص أو قانون مخصوص أو نظام معين وعدم وجودها.

ثانياً: إنه كما تكون الأُمور غير الواجبة بالذات واجبة ولازمة العمل بمجرد أن يتعلق بها يمين أن نذر أو أمر الآمر اللازم الإطاعة أو الاشتراط في ضمن العقد اللازم، أو غير ذلك تكون كذلك لازمة العمل. وواجبة بالعرض أيضاً إذا توقف عليها وجود الواجب. وهذا من الضروريات العقلية. ونحن، إن كنا غير قائلين بوجوب المقدمة وجوباً استقلالياً، عارفون بالضرورة أن توقف ذي المقدمة على المقدمة مما يلزم الإتيان بها على كل حال، وهذا المقدار من اللزوم مما اتفقت عليه كلمات العلماء الإسلاميين.

وإذا تبين عندك هذان المطلبان عرفت أن وجوب ترتيب الدستور الأساسي على الكيفية السابقة متضمناً لتحديد الاستيلاء الجوري: على وفق مقتضيات المذهب والشريعة من البديهيات الواضحة، نظراً إلى أن حفظ النظام وأساس المحدودية ومسؤولية السلطنة متوقفة على وجوده، وعدم اندراجه من عند نفسه بدون إرادة وادعاء أن مندرجاته من عند الله تحت عنوان التشريع والبدعة ظاهر واضح.

وكون هذه المغالطة العامية مأخوذة بعينها من جهلة الإخباريين، وقد لفقوها عيناً لجهلهم بحقيقة التشريع والبدعة في مقابل الرسائل العملية، التي يكتبها الفقهاء في عصر الغيبة وعدُوها مقابلة لصاحب الشريعة الإسلامية من أوضح الواضحات.

سبحان الله! شدة الانهماك في الفرض وقضية أخلد إلى الأرض واتبع هواه توصلان الإنسان إلى هذا الحد، وبفرض أن يبطل تحديد الاستيلاء، وأن يهدم أساس مسؤولية الجائرين عن ارتكابهم الشهوانية في نفوس المسلمين وأعراضهم وأموالهم يلقي على أسماع الخلق أمثال هذه الترهات والمفتريات. ويحيي شبهات جهلة الإخبارية[1] ثانياً. ويجعل أساس الديانة الإسلامية وزحمات حفاظ الدين المبين خصوصاً مجددي القرن الثالث عشر هباءً منثوراً. ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[2].

وما أدري وليتني كنت أدري: هل كانت حقيقة التشريع والبدعة مع كمال وضوحها مجهولة لديهم؟ أو أن السير أصبح على الخطة السابقة التي عبّر عنها أمير المؤمنين (ع) بقول: «لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا، وَلكِنَّهُمْ حَلِيَتَ الدُّنْيَا في أَعْيُنِهِمْ، وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا»[3]. ويحتمل أن تكون المساعدات غير الاعتيادية التي بذلتها روسيا على إجراء قانونها النظامي في إيران مع ما به من أحكام مخالفة لضروريات الدين الإسلامي، ومن تسليط الوحش

---

(1) يقصد الإخباريين مقابل الأصوليين. وملخص اعتقاد الإخباريين: إسقاط دليل الإجماع والعقل من الأدلة الأربعة في أصول الفقه، وأوجبوا العمل بالأخبار، وهم يقدمون الخبر مهما كانت درجته على الدليل العقلي، وحجتهم أن الاجتهاد والرأي لا يجوز في الدين، ولا يرون تقليد المجتهد إنما يعودون إلى الأخبار المروية في الكتب الأربعة: الكافي، ومَن لا يحضره الفقيه، والتبصير والتهذيب (الطالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص 33 -34).

(2) سورة الحشر، آية: 2.

(3) نهج البلاغة، ص 16 الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية.

الروسي على نفوس المسلمين وأعراضهم وأموالهم، وقد اهتموا في إجرائه وقطع نفس الملة الإيرانية أكثر من اهتمامهم بالأحكام الإسلامية والآيات القرآنية هي التي أوجبت عليهم تعيين الشق الثاني والسير على خطته.

المغالطة الرابعة:

ومرماها نحو إيجاد الهيأة الناظرة وعقد مجلس الشورى الملّي، وحيث كان هذا المطلب هو الجزء الأخير لعلة تحديد الاستيلاء الجوري ولجام أفواه الظالمين، لهذا كان اهتمامهم في إبطاله أكثر من اهتمامهم بإبطال غيره فقد بذلوا ما تمكنوا في قذف المنتخبين الأولين وسبهم ولفقوا ما استطاعوا من الشبهات التي هي أوهى من بيت العنكبوت.

أولها: هفوات جملة من جهلة أهل تبريز ومتنسّكيهم، وقد طيروا جملة من المنشورات والكتب الحافلة بالأخبار والآيات الدالة على عدم جواز مداخلة الأمة في أمر الإمامة إلى النجف الأشرف -كناقل التمر إلى هجر وداعي مسدده إلى النضال- وكلها تصيح بلسان واحد ما شأن الرعية والمداخلة بشؤون الإمامة؟ وما أظنهم إلا أن تخيلوا (فجسمت لهم المخيلة) أن طهران هي الناحية المقدسة لإمام الزمان، أو هي الكوفة المشرفة، وعصرنا هذا

عصر خلافة علي (ع) ومغتصبي مقام الخلافة منه، والمنتخبين مبعوثين إلى أحد ذينك المركزين لاغتصاب الخلافة، أو التدخل في أمر الولاية المطلقة الحقة.

اللهم إنا نستمد منك ومن رحمتك نفساً من أنفاس عيسى يغيث أسراء إيران وأذلاءها، ويحيي ميت ضواحيها وقراها من هذا الجهل المميت. ونستنجد بروح القدس منك لنستطيع إفهام هذه الأمة الجاهلة وتقنيعها بأن طهران لا هي الناحية المقدسة ولا هي الكوفة المشرفة. ولا العصر عصر خلافة ومغتصبي خلافة. وليس الغرض من بعث المبعوثين إلا تحديد الاستيلاء الجوري، وكف الغصب والظلم، فلعلنا بعد كل هذي المحسوسات العيانية نستطيع أن نحل هذه الشبهة التي هي أشكل من شبهة ابن كمونه[1]، وأصعب من الجذر الأصم إن شاء الله تعالى.

ثانيها: وساوس فريق آخر جاءت من بعد التسليم بأصل وجوب التحديد للاستيلاء الجوري بقدر القوة والإمكان، ولزوم انعقاد هيأة النظار للنظارة، ومنع الموظفين عن التجاوزات ومع هذا فقد ألقيت لهدم أساس التحديد المذكور وحاصلها: أنه مهما يكن كل من هاتين المقدمتين مسلماً وغير محل للإنكار، لكن لما كان القيام بسياسة أمور الأمة من الوظائف الحسبية،

---

(1) سعد بن منصور، أحد يهود العراق، كان مسؤولاً للمالية في العهد المغولي، صنف كتاباً تحت عنوان «تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث». ثار ضد عليه وتجمعوا لقتله. السنة 683 راجع: مؤلف مجهول، الحوادث الجامعة، ص 440 - 441.

ومن باب الولاية فقد انحصر النظر فيها بالنواب العموميين والمجتهدين العدول، وليس هو شغل العوام ومداخلتهم في هذا الأمر بلا محل أصلاً.

وانتخابهم للمندوبين من باب اغتصاب المقام. وحيث كانت هذه الشبهة في البيان بلسان علمي، ولم تكن كسائر التلفيقات، التي لا معنى لها أصلاً. وحيث كانت متضمنة مع ذلك للتسليم بوجوب أصل التحديد وانعقاد هيئة النظارة، ولم تكن منكرة أصل المطلب لهذا فهي موجبة لكمال التشكر والامتنان. ولكن مع هذا هي من مصاديق المثل المعروف «حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء» لما عرفت من أن الوظائف السياسية هي من الأمور الحسبية لا من التكاليف العمومية أولاً، وبالذات من المسلمات التي لا مجال للإنكار فيها أصلاً. ولكن فضلاً عن أن عموم الملّة لها حق المراقبة والنظارة نظراً إلى أن أصل السلطنة شوروية. كما عرفت سابقاً هي مشتركة في الجهات المالية التي تدفعها لإقامة المصالح النوعية.

ومن باب منع التجاوزات المندرجة في باب النهي عن المنكر التي تكون واجبة بكل وسيلة يمكن استعمالها. وقد توقف التمكن منها في هذا الباب على أن تكون الملة لها حق الانتخاب والانتداب. وعلاوة على هذا كله من الجهة السياسية بما أن الوظيفة الفعلية نظراً إلى مغصوبية المقام وعدم التمكن من التحديد الصحيح

منحصرة في هذا الوجه يتعين علينا استعماله. حيث ذكروا في باب الوظائف الحسبية أمرين آخرين هما من الوضوح بدرجة مسلمة.

أولاً: عدم لزوم تصدي شخص المجتهد بل تكفي أذنه في الصحة والمشروعية. وهذا المطلب من البديهيات الغنية عن البيان حتى إن عمل عوام الشيعة على هذا الأمر.

ثانياً: عدم تمكن النواب العموميين كلاً أو بعضاً من القيام في أمر لا يوجب سقوطه. بل ربما تسري نوبة الولاية فيه إلى العدول من المؤمنين. ومع عدم تمكن هؤلاء ربما تنتهي إلى عموم المؤمنين بل إلى فساق المسلمين أيضاً. وهذا مما اتفقت عليه كلمة علماء الأمة الإمامية.

وحيث كانت إقامة هذه الوظائف اللازمة والتحديد المذكور منحصرة في هذه الديمقراطية الرسمية بين الملل وانتخابات نوع الملة نظراً لاشتراكهم في الجهات العمومية. وبغير هذه الصورة الرسمية يتعسر على فقهاء عصر الغيبة تشكيل هيأة ناظرة. وعلى فرض تشكيلها لا يترتب عليها أي أثر. اللهم إلا التبعيد والإهانة. ولا يمكن مع ذلك أن تكون مطردة ورسمية. مع أن رسميتها هي الوسيلة الوحيدة للتحديد المذكور.

لهذا مع الإغماض عن الجهات العمومية المشتركة والخارجة عن باب الولايات يتعين علينا طريق المسألة من هذه الجهة الولايتية على هذا الوجه أيضاً. وغاية ما أمكننا وقوعه بمحض

رعاية هذه الجهة اللازم رعايتها مع كمال الاحتياط أيضاً هو تكوين أصل الانتخابات ومداخلة المنتخبين بإذن المجتهد النافذ الحكومة. وبعد أن تكون الهيئة المنتخبة مشتملة على عدة من المجتهدين العظام على وجه الاطراد والرسمية لتنفيذ وتصحيح الآراء الصادرة. كما أن الفصل الثاني جاء متضمناً للدستور الأساسي كاملاً نكون قد راعينا جميع الجهات والاحتياطات ولم نبق مجالاً لشبهة تنطوي على عامي من عوام الشيعة فضلاً عن عالم من علمائها!

ثالثاً: مضحكات لفّقوها على وتيرتهم وغرضهم، زاعمين فيها عدم انطباق الوكالة الشرعية على هذه الهيئة الناظرة، مناقشين في صحة إطلاق الوكيل على الشخص المنتدب الأمة[1]،

---

(1) حاصل هذه الشبهة التي ألقيت أن وكالة المندبين عن الأمة غير منطبقة على الوكالة الشرعية لأمور:

1- إن من شروط الوكالة أن يكون الموكل ذا حق في الأمر الذي يريد أن يوكل فيه مع أن عموم الأمة لا حق لها شرعاً في السلطنة. لأن السلطنة حق إلهي يتعلق بالمعصوم أو من كان منصوباً من قبله فلا دخل للعموم فيه أصلاً.

2- الوكالة في الشرع عقد جائز وعليه فللموكل أن يعزل موكله في كل وقت شاء. وليست المسألة هنا كذلك إذ يعزل الوكيل إلا إذا انقضى دور وكالته.

3- إن الوكالة الشرعية عبارة عن أن فعل الوكيل ممضي كفعل الأصيل لا إن الموكل الذي هو الأصل يكون مخلوعاً عن العمل بالمرة بعد أن يوكل وكيلاً وفيما نحن فيه لا حق للموكل أن يتداخل في أمر المجلس مع أنه أصيل.

4- في الشريعة المطهرة كل بالغ عاقل يجوز أن يكون وكيلاً في كل أمر سواء كان رجلاً أو امرأة. شاباً أو شيخاً. وفيما نحن فيه ليس كذلك. فإن قانون التوكيل يقول يجب على الموكل أن يكون رجلاً أولاً وأن لا يكون في سن أقل من الواحد والعشرين ولا أكثر من السبعين ثانياً. وبالأخير أن هذه الوكالة إنما تنطبق على قانون الألمان أو الإنجليز لا غير ولا ربط لها بالقانون الإسلامي أصلاً (صالح الجعفري).

وأصبحوا كناقل التمر إلى هجر يطيرون المناشير الشرعية (بزعمهم) إلى النجف الأشرف كعبة العلم وقطب الفضيلة. ولكن فضلاً عن أن إمكان تطبيقها على باب الوكالة الشرعية من جهة المالية التي إنما تعطي لصرفها في إقامة المصالح النوعية. ومن جهة سائر المشتركات النوعية التي لا بدَّ فيها من ولي منصوب من الله أوضح من أن يخفى.

وعلاوة على هذا كله ليت شعري ما الذي دعانا -نحن المعممين العوام- بمعنى الوكالة اللغوي أو العرفي الذي هو مطلق إسناد زمام الأمر. وإطلاق عقد الوكالة عليه بهذه المناسبة أيضاً. وغير عارفين بمفاد الآية الشريفة أيضاً: ﴿حَسْبُنَا اللَّه وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[1]: والآية: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾[2]: والآية: ﴿وَاللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[3] التي أطلق الوكالة فيها كلها مع وضوح أن الوكالة الشرعية غير منطبقة عليها. وغافلين (وردت غافلون) حتى عن أن المناقشة في انطباق وعدم انطباق الوكالة الشرعية على الهيئة المذكورة بعد التسليم في صحة المطلب. ولزوم إيجاد هيئة كهذه مناقشة لفظية بحتة لا يترتب عليها أي أثر كان. وكون هذا الإطلاق حقيقة أو مجازاً معنى من المعاني الفارغة.

---

(1) سورة آل عمران. آية: 173.

(2) سورة الأنعام. آية: 107.

(3) سورة هود. آية: 12.

أجل ولو لم يكن تحديد الاستيلاء الجوري منافياً لأغراضهم وأمراضهم الشخصية وصلت المسألة لحدود الختم على القلوب والإعماء على العيون لمجرد مساعدة الظالمين وإعانتهم، ولكانوا مكتفين من هذه الترهات على الأقل في تشويش أذهان العوام. ولما آل الأمر إلى إرسالها إلى المحطة القدسية والدائرة العلمية — النجف الأشرف.

رابعها: ترهّات لفّقوها على أساس عدم مشروعية التعويل على أكثرية الآراء، وكون هذا التعويل بدعة من البدع الكبيرة. أما فساد أنه بدعة فظاهر مما مر عليك في بيان حقيقة التشريع والبدعة لسنا محتاجين إلى إعادته هنا.

إن من لوازم أساس الشوروية -وقد عرفت أنها ثابتة بنص الكتاب والسُّنَّة- الأخذ بالترجيحات عند التعارض والأكثرية عند الدوران لأنها أقوى المرجحات. ولأن الأخذ بطرف أكثرية العقلاء أرجح من الأخذ بالشاذ كما لا يخفى. وعموم التعليل الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة[1] يشعر بهذا المعنى أيضاً. ومع اختلاف الآراء والتساوي في جهات المشروعية يتعين علينا الأخذ بالأكثرية. ودليلنا الملزم هو حفظ النظام وبث السلام. ومع هذا كله نرى السيرة النبوية والخلفاء على هذا. فإن من المأثور عندنا بتواتر

(1) عن جعفر الصادق: «فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً» (الصفير. أساطين المرجعية. ص 120).

نقل الرواة من الفريقين موافقة النبي (ص) لأكثرية آراء أصحابه في مواقع عديدة. ومنها فعله في غزوة أحد وقد سبقت الإشارة إليه. ومنها في غزوة الأحزاب.

وقد عول في مصالحة قريش بمقدار من تمر المدينة على أكثرية آراء أصحابه أيضاً. وكذلك هي سيرة علي (ع) فإن موافقته في قضية التحكيم المشؤومة أكثرية آراء أهل السوء. وقد انطلت عليهم حيلة رفع المصاحف أوضح من أن تخفى. وقد قال علي (ع): «كلا لم يكن نصب الحكمين ضلالاً وانما هو سوء رأي لا غير وحيث كانت الأكثرية متفقة عليه وافقت أنا أيضاً». إلى غير ذلك مما هو خارج عن وضع هذه الرسالة. وما تقدم كان لإبطال الدعوى المذكورة وهو بمثابة حجر تلقم به أفواه أولئك المغرضين.

ولما كان الغرض الوحيد من هذه الترهات هو هدم أساس السعادة وركنها المقوم، رأينا أن نقوم نحن بالواجب فنكشف هذه الحقيقة المستورة فيظهر للملأ عامة مبلغ ما يصل إليه التعصب الأعمى. وأما حال بقية الهفوات فظاهر مما مر عليك كما أن الأوقات أشرف من التعرض لها والرد عليها.

ويحسن بنا في هذا المقام ذكر جملة كان كتبها بعض الإيرانيين المقيمين في الآستانة عن لسان حالة المشيخة الإسلامية إلى حضرة آية الله الشيخ محمد كاظم الخراساني دام ظله العالي، وليس لها علاقة بما نحن فيه اللهم إلا علاقة الضدية التامة للآراء

التافهة والهفوات والشنائع الصادرة عن جملة من الإيرانيين الذين ما انفكوا عبدة للظالمين والجائرين. كانت الجملة الآتية في طي البيانات المفصلة الصادرة عن لسان هذا الرجل الوحيد في الاهتمام بتشييد هذا الأساس من السعادة قال: إن هذا السيل الجارف الذي ينحدر علينا من الغرب باسم التمدن والتنور البشري لمن أقوى الأسباب التي يوشك أن تطوح بالدين الإسلامي.

فإذا لم نتخذ نحن رجال -الدين الإسلامي تجاه هذا التيار الجارف هباءً منثوراً- تأمل الفرق من أين إلى أين ترى هذا الرجل الكبير في مقام الاحتفاظ بكيان الدين الإسلامي مع أن استقلال الدولة العلية العثمانية بحمد الله في أعلى ما يتصور كيف يتخذ التدابير، ويفكر في العواقب حفظاً للإسلام ويعد هذا الأساس من السعادة لبداهة كونه مأخوذاً من الكتاب والسُّنَّة في عداد أجزاء التمدن الإسلامي ومحن عبدة الظالمين في إيران ندعي التشيع على المذهب الجعفري ثم نظهر للملأ بهذا المظهر من الجهل بمداليل الكتاب والسُّنَّة النبوية وخصوصاً جهلنا لقيام ضرورة مذهبنا على كون هذه الفرقة من الموظفين مغتصبة جائرة، وعلى لزوم تحديد هذا الاستيلاء الجوري وقصر تصرفهم بقدر القوة والإمكان.

في حين أننا نرى عياناً ما كان عليه أمرنا أمس يوم كنا نعد في أول الأمم وفي طليعة الملل، وما آل إليه أمرنا اليوم من المحنة

والوقوع في الهلكة القريبة التهلكة. وما ذلك إلا لأنا أخذنا بيد طواغيت الأمة مساعدتهم ورفعنا عنهم المسؤولية عن فعالية ما يشاؤون. ومع ذلك فقد مددنا المعونة للظالمين الغاصبين ووافقنا على هدر دماء الأمة. ونهب أموالها وهتك أعراضها. طمعاً في أن نقضي الأربعة أو الخمسة أيام الباقية من أعمارنا كما كنا عليه من النهب والسلب والتطاول على أموال يحظرها علينا الشرع لو عملنا به. وما اكتفينا بهذا بل زدنا في الطين بلة فاتحدنا مع أولئك الأجانب الذين لم يألوا جهداً في أن يهدموا أساس سعادتنا.

وقد علموا أن بقاءه موجب لخفوق كل مساعيهم التي بذلوها لرفع لجام التحديد عن أفواههم. وأخذنا نضرب في كل على وتر مخصوص وطريقة خاصة. فيوماً نسعى لنشر بذور الفتنة والفساد فنعنون مسألة هيئة المجتهدين العظام بعنوان المسألة التي هي على الطراز الأول. والتي ما فتئ تعيين مصداقها معرضاً للتنازع والتشاجر. ولم نقتنع بهذا بل تقحمنا موضوع كون هيئة المجتهدين أعضاء كونهم خارجين عن المجلس. وما ذاك إلا لإخفاق مشروع المجلس النيابي وإبطال رسميته. ومع تصريح الفصل الدائرة بنظارة هيئة المجتهدين وامضاء مطاغيهم وحاكميتهم بالنسبة لمخالفة المواد القانونية المعنونة في المجلس وموافقتها مع الأحكام الشرعية وبداهة تأخر أكثرية الآراء عن هذا المطلب. مع هذا كله لتمويه وجه الحيلة على السذج البسطاء وطمعاً في أن ينضموا إلينا أخذنا نكرر إلقاء شبهة واهية أخرى وهي:

إذا دخلت هيأة المجتهدين في زمرة الأعضاء كان تصديقهم لمخالفة الشرعيات، وعدم المخالفة مغلوباً إزاء الأكثرية، وقد عرفت أنها مدار المجلس وعليها التعويل.

ولما لم يروا لهذه وأمثالها رواجاً، ولما لم يخفَ على كل ذي شعور ما تنطوي تحتها من التغرض أخذوا يسعون في حيلة رفع المصاحف على الرماح إبطالاً للمشروطية الرسمية ومع قيام الضرورة من مذهبنا على حرمة تصدي الغاصبين. فقد كتبوا لفظة «مشروع» على هذه الأعمال السوداء فأثاروا الفتن مع كل حدب وصوب، وكان ظاهرهم الاهتمام بالشرعيات وباطنهم إلغاء تحديد الاستيلاء الجوري.

وبالجملة فكلما كان أولئك الظلمة يشتغلون في رفع هذا القيد عنهم بإثارة الفتن والحوادث الداخلية والخارجية لانصراف قلوب السواد العام عن الديمقراطية، كنا نحن عبيد الظلمة نضرب على ذلك الوتر أيضاً، فنأتي بضروب الحيل وفنون المكر والخداع والتزوير والبهتان، إلى غير ذلك مما تقف عنده أهل الحيل، ليس من عرب القوى فقط، بل من كلّ العالم حائرة مبهوتة، وما ذلك إلا لهدم هذا الأساس من السعادة.

وبعد أن يئست الشعبتان الاستبداديتان من نجاح طرق الحيل والمكر أخذتا بسفك الدماء وهتك الأعراض ونهب الأموال، وبعبارة أخرى بعد أن أخفقتا في سيرة عمرو بن العاص أخذتا

بسيرتي جنكيز والضحاك. كل هذا ونحن واقفون للدفاع عنهم وتصحيح أعمالهم، فنعد سلب الصفقات الأحدية عنهم خروجاً عن ربقة الدين والقيام في وجوههم كفراً والحاداً. يا لنا من فئة طاغية وصمنا الدين الإسلامي بهذه الوصمة المخالفة للضرورة عند كل الملل الأخرى بملأ من العالم غير مستنكفين ولا خجلين: وألبسنا المذهب الجعفري بفعلنا لهذا المنكر ثوباً يعود عليه بالخزي والشنار عند سائر الفرق الإسلامية الأخرى.

أجل، وهي نتيجة طلب العلم لطلب الدنيا، وما ظنك بعاقبة من نثر بذور أكل الأموال بالباطل، وبغاية من حمل مصباح السرقه معه، ونتيجة من رفع علم النهب والسلب؟! أفتظن أنها تكون أحسن من هذا؟! كلا ثم كلا! وحاشا لله، ولنعم ما قيل، ولئن تعطي الزنجي الأسود سيفاً يقطع به الطريق خير من تعليمك الجاهل الخبيث علماً.



الفصل الخامس

في ذكر شرائط صحة تدخل المبعوثين عن الأمة في هذا الباب. وبيان وظيفتهم العملية على وجه الإجمال. نريد أن نبين للقارئ في هذا الفصل التي تلزم لصحة تدخل المنتدبين عن الأمة في أمورها السياسية أولاً وحقيقة وظيفة المنتدبين العملية ثانياً.

المقام الأول:

أما المقام الأول والشروط المعتبرة في عالم صحة ومشروعية تدخل المنتدبين عن الأمة في هذه الوظائف الحسبية العمومية: فقد ظهر لديك أن الشرط الوحيد فيها هو حصول الإذن من المجتهد النافذ الحكومة. واشتمال المجلس النيابي على عدة من المجتهدين العدول العالمين بطرق السياسة لتصحيح الآراء وتنفيذها. كما أن الفصل الثاني من هذا الكتاب جاء بحمد الله متضمناً للدستور الأساسي كاملاً وفوق المأمول.

نعم وأنا نظن أن قد أدينا الموضوع حقه هناك فلم يبقَ عندنا إلا ذكر العمدة والأصل في كل هذه المطالب كاجتماع الشرائط اللازمة والاتصافات في الكمالات النفسية المعتبرة في هذا الباب وهي أمور:

1. العلمية الكاملة في باب السياسات، وهي عبارة ثانية عن أن يكون المندوب مجتهداً في فن السياسة. ومطلعاً على الخفايا والحيل المعمولة بين الدول في هذا الباب وخبيراً بخصوصيات الوظائف اللازمة ودقائق مقتضيات هذا العصر. حيث نأمل من الله سبحانه أن نحصل من انضمام هذا المقدار الكافي من الاجتهاد في علم السياسة إلى فقاهة المجتهدين المنتخبين لتنفيذ الآراء وتطبيقها على الموارد الشرعية. على قوة علمية لازمة في باب السياسات ليست بأقل من القوة البشرية الكاملة. ونكون قد ظفرنا بالنتيجة المقصودة إن شاء الله.

2. الخلو من الأغراض والأطماع، وإلا فلو كان في البين أقل غرض شخصي في سلب مال أو ذخيرة أو شائبة طمع وطموح لنيل رياسة أو تطاول لنفوذ رأي -لا سمح الله- انعكست الآية وانقلبت المسألة من استبداد شخصي إلى استبداد جمعي وهو أقبح من الأول وأفظع.

وربما التزمنا بأن يكون المنتدب مهذباً مع ذلك عن سائر الأوصاف الرذيلة كالبخل والجبن والحرص. وهذا ما يظهر من العهد الذي عهده علي (ع) إلى مالك الأشتر[1] حين ما فوض إليه ولاية مصر، حيث قال: «وَلاَ تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلاً يَعْدِلُ بِكَ عَنِ

(1) أحد قادة الإمام علي بن أبي طالب بصفين. اغتيل وهو في طريقه إلى ولاية مصر (38 هـ).

الْفَضْلِ، وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ، وَلاَ جَبَاناً يُضعِّفُكَ عَنِ الأُمُورِ، وَلاَ حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بِالْجَوْرِ»[1].

3 ـ الغيرة الكاملة وتحرّي الخير وطلبه للدين والوطن الإسلامي ونوع المسلمين على وجه يرى المنتدب فيه أن جميع ما يتعلق بالمملكة الإسلامية من حدودها وثغورها هو أعز بكثير من حدود داره وثغور عقاره. وأن جميع أموال آحاد المسلمين وأعراضهم ونواميسهم كماله وعرضه وناموسه. يطرب لطرب أفراد المسلمين كما يحزن لحزنهم. معتقداً أن ناموس المسلمين الأعظم -دينهم- من أهم النواميس التي يجب الاحتفاظ بها مراعياً في منصبه هذا استقلال الدولة الاسلامية. عارفاً أنه ما جلس في مجلسه هذا إلا محافظة على الاستقلال.

وتتمشى هذه الصفات حتى مع الفرق غير الإسلامية نظراً إلى أن لهم حق الانتخاب أيضاً. وذلك لاشتراكهم في المالية وغيرها أولاً. ولتوقف تمامية الشوروية الرسمية على دخولهم فيها ثانياً. وانها وان لم يترقب من الشخص المنتدب عنها المحافظة على ناموس الدين الإسلامي -طبعاً- يرجى منها مع ذلك ومن منتدبها. تطلبه الخير للوطن وللنوع. ومجرد اتصافه بالصفات المذكورة كاف لصلاحيته لأن يكون عضواً في المجلس النيابي.

(1) من كتابه إلى الأشتر النخعي. نهج البلاغة. الكتاب 53 ص 323.

وبالجملة فالمسألة مجلس نيابي شوروي يتطرق شأن المتصدي للسلطنة ويبحث في صالح الأمة ويقيم الوظائف اللازمة لذلك من حفظ وتنظيم وتعديل وتبديل وإحقاق حقوق ورد مظالم وغير ذلك لا مسألة حكومة شرعية وفتوى وصلاة جماعة. والشروط المعتبرة في هذا الباب –باب الأمور الدينية- أجنبية وغير معتبرة في ذاك –الانتخاب المللي- والأمور التي ذكرناها أهمها سابقاً غير مرتبطة هنا أبداً.

ويكفي لكمال المراقبة في عدم صدور أحكام وآراء مخالفة لأحكام الشرع وجود عضوية الهيئة المجتهدة وانحصار وظيفتها الرسمية في هذا الأمر لا غير فيما إذا لم يتعلق بالمسألة أقل غرض أو مرض.

إذاً، فأول وظيفة يُعتّد بها بعد استحكام هذا الأساس من السعادة والذي هو في عهدة المنتدبين من الوطنيين الإيرانيين هي: أن يفتحوا أعينهم وآذانهم في مسألة الانتخاب النيابي تماماً. وأن يتجنبوا في هذا الباب كل غرض شخصي كقرابة زيد وصداقة عمر وعداوة بكر. وأن لا يكونوا مصداقاً لقوله: شر الناس من باع دينه بدنيا غيره كما فعلها غير واحد من منافقي العصر وشياطينه وعبدة ظالميه وفاسقيه. وأن يجعلوا سر الانتخاب نصب أعينهم تماماً ليعرفوا لأي شيء هو هذا الانتخاب وعلى من يتجمع هؤلاء المنتخبون وما المقصود من هذا كله!!

فكل من رأوه في ما بينهم وبين الله جامعاً لهذه الأوصاف المذكورة ووجدوه وافياً بالمقصود بحيث يتمكنون من الخروج من عهدة الجواب لو سئلوا عنه في محكمة العدل الإلهية الكبرى فينتخبوه. أولاً فلا يأخذوا على أنفسهم عهدة مسؤولية انتخاب خمسة عشر مليون نسمة علاوة على سائر المسؤوليات الأخر المترتبة على محض القرابة والصداقة والعداوة وسائر الأغراض الشخصية. هذا وليقدموا حفظ ناموس الدين المبين والتحفظ على استقلال دولتهم وقوميتهم وحراسة الممالك الإسلامية وحوزة المسلمين على كل غرض آخر كما نشاهده اليوم من سائر الملل الأخرى نسأله سبحانه وتعالى أن يؤسدنا ويسددنا وأن يجمع على الهدى كلمتنا وعلى التقى شملنا بمحمد وآله.

المقام الثاني:

في بيان وظائف المنتدبين العملية على وجه الإجمال ويلزمنا أن نبين الوظائف السياسية اللازمة لعصر الغيبة مع الإغراض عن المنصب مغصوباً لنقتبس منها وظائف عصرنا الحالي. فالأولى وهي أهمها: ضبط الخراج وتعديله وكيفية تطبيق ما يدخل للمملكة وما يخرج منها.

ومن البديهيات الأولية أن حفظ النظام والتحفظ على حوزة الإسلام غير ممكن إلا بترتيب القوى النظامية وتهيئة الاستعدادات الداخلية وحفظ الثغور والحدود. ومن الواضحات أيضاً أن جميع

هذه الترتيبات متوقف على ضبط الخراج وتعديله وحفظه من الصرف في سبيل الشهوات النفسية والإرادات القلبية والميول الطاغوتية. كما صرح به علي (ع) في العهد القديم. حيث قال: «وَتفقّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ. فَإِنَّ في صلاحه وَصلاحهِمْ صَلاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ. وَلاَ صَلاَحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إلاَّ بهِمْ. لأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْله». إلى أن قال: «وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَة أَخْرَبَ الْبِلاَدَ. وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ. وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إلاَّ قَليلاً»[1]... إلخ.

وظاهر كما أن في صدر الإسلام من بعد الهجرة وقبل الفتوحات الإسلامية واستيلاء المسلمين على الأراضي الخراجية المفتوحة عنوة كانت السيرة النبوية المقدسة مستقرة على بسط وتوزيع المصارف النوعية اللازمة على عموم المسلمين والمعاهدين من اليهود وغيرهم وبمقدار تمكنهم وثروتهم على نسب متساوية.

والالتزام بهذا كان من جملة شروط معاهدة المعاهدين أيضاً. وما كان ارتحاله إلى حصن يهود بني نضير وتشريفه (ص) إياهم بقدومه إلا لأجل المطالبة بالحصة من الدية الواردة على المسلمين حيث كانت واردة عليهم أيضاً بموجب نص المعاهدة التي بأيديهم وما قضية نقضهم تلك المعاهدة والجلاء المترتب على ذلك النقض بخافية على أحد.

(1) من كتابه إلى الأشتر النخعي. نهج البلاغة. الكتاب 53 ص 328.

كذلك في هذا العصر أيضاً حيث إن الأراضي الخراجية المفتوحة عنوة علاوة على أنها مجهولة عيناً غير قابلة لإجراء أحكام الأراضي الخارجية المفتوحة عنوة عليها. وذلك أولاً: لاستقرار أيدي مالكين متصرفين عليها. ثانياً: لاحتمال أن يكون تصرفهم هذا مستنداً إلى نقل صحيح شرعي على فرض معلوميتها. لهذا ترانا تصحيحاً للأعمال المتعلقة بالمالية - مضطرين للسير على تلك السيرة المقدسة النبوية في صدر الإسلام في تعيين المصارف اللازمة لحفظ وتنظيم الشعب.

وإخراجها من أفواه أولئك الخلق الذين ابتلعوها بواسطة خيانة الخائنين. وتوزيعها بتعديل صحيح ومميز علمي على أرباب المستغلات والتجارات والمواشي وغيرهم على نسبة متساوية وبمقدار انتفاعهم من تمكنهم وثروتهم. وإيصالها إلى طبقات الموظفين والعمال بمقدار لياقتهم وخدمتهم للنوع. وحفظها من الحيف والميل ومن أن تصرف في أنحاء الفجور والفسوق والطرق التي أدت إلى ما نحن فيه من الحالة الراهنة.

ومن صحح أمر الخراج بهذه الكيفية وطبق على السيرة المقدسة النبوية وجب أداء الخراج على كل مسلم نظراً لتوقف حفظ البلاد الإسلامية عليه. وجاز لكل موظف أن يأخذ منه مقداراً لا يتجاوز درجة خدمته ولياقته بدون شبهة فيه.

وإن كان من المستحيل إعادة تلك الطائفة المتلصصة الشريرة -المتعممة والمتطربشة- بهذا المقدار المذكور بعد أن

اعتادت على ما اعتادت عليه من السلب والنهب والعبث بأموال الأمة والتطاولات التي لم تعد على الشعب إلا بالخراب والبوار. وما تحفزهم وتحشدهم وتظاهرهم هذا ضد المنتخبين إلا لأن هؤلاء عزموا على قطع جذور التجاوزات والتطاولات التي هي فوق العادة.

ومع هذا كله فإننا نعلق الآمال الجسام على دخول المنتدبين في هذا الباب من طريق السياسة والكياسة والحكمة والمعرفة. وتأسيس هذا الأساس صحيحاً وتشييد هذا البناء محكماً أن يمكننا إرجاع عموم الموظفين ونوع المسلمين في البطون اللاحقة والأجيال المقبلة إلى فطرتهم الإسلامية الأصلية وذلك بواسطة أحداث مكاتب ومدارس كافية في كل الجهات لتربية العقول وتهذيب الأخلاق وتكميل القوى العلمية والعملية، كما يمكننا أيضاً تهذيبهم عن هذه الرذائل التي ورثوها عن معاوية وسائر أغصان شجرته الأموية الملعونة.

وتفهيم نوع المسلمين بوجوب أداء الخراج المفروض عليهم حفظاً لنظام الممالك الإسلامية وجواز بل لزوم أخذه وصرفه في المصارف المذكورة بعد تعديله وتوزيعه على النهج المذكور وتفريقه على مستحقيه بمقدار خدمتهم للنوع. وحفظه من الحيف والميل إلى غير ذلك.

وكما أنهم غير متكاسلين -بحمد الله- في أداء سائر الحقوق الواجبة الإلهية بمقتضى ديانتهم الإسلامية. كذلك يكون شأنهم

وتكليفهم الديني بالنسبة للخراج بعد تطبيقه على السنّة النبوية يؤدونه غير متهاونين ولا متوقفين في أدائه. أما في الحالة الحالية وحيث يكون أخذه واستيفاؤه طبقاً للشهوات الجائرة الطاغوتية والمظالم الاستبدادية فهو حرام في حرام. وأما بعد هذا التصحيح والتعديل والضبط والتسوية لا تقل أهميته عن أهمية سائر الواجبات النوعية المشروعة حفظاً للنظام وصيانة لحوزة الإسلام ويكون بمثابة التكاليف المحضة لا غير.

ويحسن بنا ونحن في هذا الصدد ذكر أوامر ودستورات كلية صادرة عن علي (ع) لأجل أن يعرف أن كل ما عند الأقوام الأجنبية هو غيض من هذا الفيض. ولنعرف إلى أي درجة ظلمنا أنفسنا فقنعنا من التشيع بمحض الادعاء قال (ع) في خطبته الواردة في بيان حقوق الوالي على الرعية وحقوق الرعية على الوالي:

«أَمَّا بَعْدُ. فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً بِوِلاَيَةِ أَمْرِكُمْ. وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ. فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الأَشْيَاءِ في التَّوَاصُفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ. لا يَجْرِي لأَحَد إِلاَّ جَرَى عَلَيْهِ، وَلاَ يَجْرِي عَلَيْهِ إِلاَّ جَرَى لَهُ. وَلَوْ كَانَ لأَحَد أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلاَ يَجْرِيَ عَلَيْهِ، لَكَانَ ذلكَ خَالصاً للهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقه، لقُدْرَته عَلَى عبَاده، وَلعَدْله في كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائه، وَلكنَّهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً منْهُ، وَتَوَسُّعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ (حق الوالي وحق الرعية)».

«ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ، فَجَعَلَهَا تَتَكَافأُ فِي وُجُوهِهَا، وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً، وَلاَ يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَا إِلاَّ بِبَعْضٍ. وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ، وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي. فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللهُ – سُبْحَانَهُ- لِكُلٍّ عَلَى كُلٍّ. فَجَعَلَهَا نِظَاماً لأُلْفَتِهِمْ، وَعِزّاً لِدِينِهِمْ. فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلاَّ بِصَلاَحِ الْوُلاَةِ، وَلاَ تَصْلُحُ الْوُلاَةُ إِلاَّ بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ. فَإِذا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ (إلى أن قال عليه السلام) وَإِنَّ مِنْ أَسْخَفِ حَالاَتِ الْوُلاَةِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ، أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ حُبُّ الْفَخْرِ، وَيُوضَعَ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبْرِ (إلى قوله) فَلاَ تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ...»[1].

بربك أجل بطرفك في الفوائد والقواعد المستفادة من كل فقرات هذه الخطبة لتعرف منها أصل مأخذ علم الحقوق الذي دوّنته علماء أوروبا وافتخرت به على سائر الأمم الأخرى وهل علم الحقوق وفصوله وأصوله إلا من أشباه ونظائر هذه الخطبة؟ وقد وكلنا شرح ذلك إلى رسالة أخرى نكتبها بعد هذه إن شاء الله تعالى.

من أصول وظائف المنتدبين ومهامها تشخيص كيفية وضع الدساتير، وتقنين القوانين وضابط تطبيقها على الشرعيات

(1) من خطبة خطبها بصفين، رقم 216 ص 242.

وتمييز المواد القابلة للنسخ والتغيير من غيرها. اعلم أن كل الوظائف الراجعة لحفظ المملكة وتدبيرها وتنظيم أمور الأمة وسياستها -سواء كانت دساتير أولية متكفلة أصل القوانين العملية الراجعة للوظائف النوعية أو ثانوية متضمنة عقوبات مترتبة على مخالفة الدساتير الأولية- على كل تقدير لا تخرج من أحد قسمين لأنها بالضرورة إما أن تكون منصوصات وظيفتها العملية معينة وحكمها في الشريعة المطهرة مضبوط أو غير منصوصات. ووظيفتها العملية بواسطة عدم اندراجها تحت ضابط خاص وميزان مخصوص غير معينة وإنما هي موكولة إلى نظر الوالي النوعي وترجيحاته.

وكما أن القسم الأول لا يختلف -طبعاً- ولا يتغير باختلاف الأعصار وتغير الأمصار. ولا يجزي فيه غير التعبد بمنصوصه الشرعي إلى قيام الساعة. ولا يتصور فيه أي وضع آخر أو وظيفة أخرى. كذلك يكون القسم الثاني تابعاً لمصالح ومقتضيات الأعصار والأمصار، ويختلف باختلافها، ويتغير بتغيرها وكما يكون موكولاً إلى نظر المنصوبين من الولي المنصوب من الله وترجيحاتهم مع حضوره وبسط يده. كذلك يكون في عصر الغيبة موكولاً إلى نظر وترجيحات النواب العموميين أو من كان مأذوناً عمن له ولاية الإذن بإقامة هذه الوظائف المذكورة وبعد وضوح هذا المعنى وبداهة هذا الأصل تترتب عليه الفروع السياسية على هذا الترتيب.

1- هو أن القوانين والدساتير التي يجب المراقبة والتدقيق في تطبيقها على الشرعيات كما ينبغي مقصورة على القسم الأول ولا موضوع لها في القسم الثاني بتاتاً.

2- هو أن أصل الشوروية التي عرفت أنها أساس السلطنة الإسلامية بنص الكتاب والسُّنة التي ابتنيت عليها السيرة النَّبوية هي من القسم الثاني لا غير. وأما القسم الأول -كما سبقت الإشارة إليه- فخارج عن هذا العنوان رأساً ولا محل للمشورة فيه أصلاً.

3- هو أنه كما أن ترجيحات الولاة والعمال المنصوبين بإذن الولي في عصر حضور الولي وبسط يده تكون ملزماً شرعياً على الوجه الثاني لا يجوز التخلف عنه ومن هنا كانت إطاعة الولي في عرض إطاعة الله ورسوله كما في الآية المباركة ﴿أَطِيعُوا اللَّه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]. بل كانت إطاعة مقام الرسالة والولاية معاً في عرض إطاعة الله عز اسمه. بل كان هذا الأمر من الوجوه والمعاني لإكمال الدين بنصب ولاية يوم الغدير.

كذلك تكون ترجيحات النواب العموميين أو المأذونين من جانبهم في عصر الغيبة لا محالة ملزماً شرعياً بمقتضى نيابتهم الثابتة القطعية. فانكشف لك بما قدمناه فساد حال الهفوات والأراجيف التي ضرب على وترها المغرضون بكل نغمة، حيث قالوا:

(1) سورة النساء، آية: 58 - 59.

إن الإلزام والالتزام بهذا القانون بدعة من البدع، زاعمين أنه بلا ملزم شرعي كما ظهر لك أيضاً أن لا منشأ لكل هذه إلا التغرض السيّئ وعدم الاطلاع على مقتضيات أصول المذهب.

4- حيث إن معظم السياسات النوعية داخلة في القسم الثاني، ومندرجة تحت ولاية ولي الأمر أو نائبه الخاص، أو نائبه العام وترجيحاتهم وأصل تشريع الشوروية في الشريعة المطهرة بهذا اللحاظ، لهذا يجب علينا تدوينها بصورة قانونية نظراً لتوقف حفظ النظام وضبط أعمال المغتصبين عليها.

كما أن منع هؤلاء عن التجاوز والتعاون منوط بتدوينها كذلك. وأما القيام بهذه الوظيفة الحسبية مع ملاحظة ما نحن فيه من الحالة الحالية وتوقف رسميتها ونفوذها على صدورها عن المجلس النيابي الرسمي فهو موكول إلى دراية المنتدبين عن الأمة وكفايتهم ومأخوذ على عهدتهم وهو مع إمضاء وإذن مَن له ولاية الإذن كما تقدم سابقاً جامع لجميع شروط الصحة وجهات المشروعية، وخال من كل شائبة إشكال أو شبهة. وما قولنا: إن الهيئة المنتخبة هي هي المقننة ولها القوة العملية إلا نظراً لهذا المعنى لا غير.

وقد ظهر لك مما ذكرناه فساد شبهة المغرضين القائلين – تحكماً- إن نفس تقنين هذه القوانين هي مقابلة لصاحب الشريعة الغراء.

٥- كما أن القسم الثاني من السياسات النوعية غير مندرج تحت قانون معين، ولا محدود بميزان مخصوص. وإنما يختلف باختلاف الأعصار والأمصار ويتغير بتغير المصالح والمقتضيات ولهذه الجهة لم ينص عليه بالشريعة المطهرة بل أوكل إلى ترجيح مَن له ولاية النظر، كذلك كانت القوانين المتعلقة بهذا القسم مختلفة باختلاف المصالح والمقتضيات وواقعة في معرض النسخ والتغير. وليست مبنية على الدوام والتأبيد شأن القسم الأول. ومن هنا نعرف أن قانوناً متكفلاً جميع هذه المصالح والمقتضيات واقعاً في معرض النسخ والتغيير منطبقاً على الوظيفة الحسبية لهو من الأهمية بمكان كبير.

يحار الإنسان عندما يرى أن هذا الأجنبي غير المطلع على الدقائق الإسلامية استطاع أن يستفيد من هذه الوظائف المهمة استفادة دقيقة صحيحة. وأعجب من هذا أولئك المنتحلون للدين الإسلامي وجهلهم أو تجاهلهم بمقتضيات الأصول المذهبية، وترديدهم المغالطات السوفسطائية، والتي ضربوا عليها بألحان مختلفة تشويشاً لأذهان العوام والبسطاء حيث قالوا موردين على هذا النسخ والتغيير: هل هو عدول عن الواجب للحرام؟! وعن الحرام للواجب؟! أو عن المباح للامباح؟!

وقد عرفت أن هذا العدول خارج عن جميع هذه التشقيقات، وليس هو إلا من قبيل العدول عن الفرد الواجب لفرده الآخر

الواجب والقدر المشترك بينها الذي هو حفظ النظام وسياسة أمور الأمة واجب حسبي واختيار الأفراد تابع لخصوصيات الأعصار ومقتضيات الأمصار وموكول إلى ترجيح من له ولاية الأمر ولزوم العدول عن الفرد الأول للفرد الثاني مع أصلحية هذا وأرجحيته من أوضح الواضحات.

ويجدر بنا أن نتمثل في شأن تلك الإصابة المحيرة للعقول. وهذه المغالطة المضادة للمأمول يقول القائل: لقد حن قدح ليس منها.

6- من الوظائف السياسية اللازمة تجزئة قوى المملكة، بحيث تنضبط كل شعبة من الوظائف النوعية تحت ضابط صحيح وقانون علمي. وأما النظر فيها فهو موكول إلى دراية المجربين وكفاية الخبيرين في تلك الشعبة مع المراقبة التامة في عدم التجاوز والتهاون.

ويعرف مؤرخو الفرس هذه التجزئة عن جمشيد وقد أمضاها علي (ع) في عهده إلى مالك الأشتر، إذ يقول: «وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لاَ يَصْلُحُ بَعْضُهَا إلاَّ بِبَعْض، وَلاَ غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْض: فَمِنْهَا جُنُودُ اللهِ، منْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنهَا عُمَّالُ الإنْصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَراجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ (إلى أن يقول - ع) فَالْجُنُودُ، بِإِذْنِ اللهِ، حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوُلاَةِ، وعِزُّ

الدِّين، وَسُبُلُ الأَمْنِ، وَلَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إلاَّ بِهِمْ. ثُمَّ لاَ قِوَامَ لِلْجُنُودِ إلاَّ بِمَا يُخْرِجُ اللهُ لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ الَّذِي يَقْوَوْنَ بِهِ فِي جِهَادِ عَدُوِّهِمْ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا أَصْلَحَهُمْ، وَيَكُونُ مِنْ وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ. ثُمَّ لاَ قِوَامَ لِهذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ إلاَّ بِالصِّنْفِ الثَّالِثِ مِنَ الْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ وَالْكُتَّابِ، لِمَا يُحْكِمُونَ مِنَ الْمَعَاقِدِ، وَيَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ، وَيُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الأُمُورِ وَعَوَامِّهَا. وَلاَ قِوَامَ لَهُمْ جَمِيعاً إلاَّ بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصِّنَاعَاتِ»[1].

7- ومن الواضح اندراج جميع وزارات الدولة المتمدنة اليوم في هذه الأصناف المذكورة، إذ بالضرورة شغل وزارة المالية والداخلية والدفترية مندرج تحت عنوان الكتاب، وجميع المحاكم داخله تحت عنوان القضاة. وأما الوزارة الخارجية فهي في ذلك العصر بلا محل ولا فائدة. وقد شرع (ع)[2] بعد هذا الفصل فذكر طبقة طبقة وصنفاً صنفاً، ووصف كل طبقة من هذه الطبقات.

وكلُّ صنف من هذه الأصناف المنتدبة للرياسة بأوصاف هي في عصرنا أندر من الكبريت الأحمر. وبالحري بنا وقد كان المرحوم آيه الله الشيرازي[3] مشغوفاً بمطالعة هذا العهد والمواظبة على الاقتباس من أنواره الساطعة أن نجعله نموذجاً لنا في جميع أعمالنا السياسية والشرعية كلٌّ على مقدار أعماله

(1) من كتابه إلى الأشتر النّخعي، نهج البلاغة، كتاب 53، ص 324.
(2) المقصود علي بن أبي طالب، وما جاء في كتابه إلى مالك بن الأشتر عامله على مصر.
(3) الميرزا محمد حسن الشيرازي (ت 1895) صاحب فتوى التنباك.

ومزاولته لهذه السيرة الحسنة، وأن لا نهمله نحن وينقله الأوروبيون ويترجمه موثقوهم إلى لغاتهم أجمع، ولنختم هذا الفصل مكتفين بما قدمناه من استقصاء أصول الوظائف السياسية موكلين بقيته لعهدة المنتدبين وكفايتهم، ودراية هيئة المجتهدين النظار على المجلس بعد تجديده وتشييده بعون الله تعالى.



الخاتمة

وفيها مقصدان

المقصد الأول

وهو في استقصاء جميع القوى الملعونة في الدَّولة الحالية.

الأولى: وهي روح كل القوى الآتية. ومنشأ كل تلك المدمرات جهل الأمة وعدم اضطلاعها بوظائف السلطنة وحقوق الملة. ومن الواضح البديهي كما أن العلم ينبوع كل الفيوضات والسعادات كذلك الجهل منبع كل الشرور الفياض ومنشأها الحقيقي وهو الموصول الوحيد إلى أسفل الدركات.

جهل - ما يدعو الإنسان إلى عبادة الأوثان وتشريك الفراعنة والطواغيت مع الذات الأحدية في جميع الصفات والأسماء الخاصة به عز اسمه.

جهل - ما ينسي هذا الإنسان المسكين حريته الإلهية ومساواته من ربه مع جميع الطواغيت والجبابرة. وغاصبي حريته وحقوقه النوعية ويدعوه إلى أن يصنع بنفسه طرق رقيته المسؤومة

على عاتقه فيئن تحته ويضج وربما كانت حريته أعظم المواهب الربانية والنعم الإلهية وأهم مقاصد الأنبياء والأولياء.

جهل - ما يدعو هذا الإنسان بالصورة والبهيمة بالسيرة إلى بذل جميع ما يملك من القوى في إحكام أساس رقيته واستعباده وعوضاً عن أن يجد ويجتهد في سبيل خلاصه واستنقاذ إخوته بالدين والوطن من أنياب تلك الاستعبادية الاسترقاقية وعوضاً من أن يطلب حريته وسعادتهم تراه يريق دماءهم. وينهب أموالهم. ويهتك أعراضهم. زاعماً أن التملص من الدين والناموس من لوازم الشجاعة. وعبادة الظالمين وارتكاب أشنع أنحاء الظلم والفسوق والفجور وقطع الطريق من متعلقات الشهامة والأريحية. ولو استطعت أن تسأله معترضاً لما أجابك إلا أني ما ارتكبت الذي ارتكبته إلا خدمة لديني ووطني. فما أشبهه إذن بأراذل الكوفة وأوباش الشام يفتخر بقتل العلماء والسادات وأسر الأخيار والأحرار. وهتك الأعراض ونهب الأموال غير مبال إذا ما عد في عداد يزيد ومَن والى يزيد.

جهل - ما يدعو هذا الصنف من الحيوان على رجلين، والذي هو كالأنعام بل أضل سبيلاً. أن يتحد مع أعدائنا الروس الذين لم يكن همهم إلا إعدام الدين والدولة واستئصال الملة والشعب وعوضاً عن أن يبذل نفسه ونفيسه في سبيل حفظ دينه وحراسة وطنه الإسلامي نراه يرتكب هذه الشنائع باسم الدين وحب الدين وبعنوان الدولة وخدمة الدولة.

وما مسجودية الفراعنة والطواغيت. ومعبودية البقر في الهند. وتملك الأمويين والعباسيين وأخلافهم في الرقاب. واتباع الإيرانيين بل ونوع المسلمين كل ناعق وميلهم مع كل هوى وغفران البابوات ذنوب أمتهم الخاطئة. وجلوس اليهود منتظرين النبي الموعود. واعتقاد الأزليين والبهائيين في صاحبهم أنه خالق العالم وفاعل لما يريد. وتبعية المسلمين لعبدة الظلمة في آخر الزمان وبقايا خوارج النهروان إلى غير ذلك من الشنايع والفضايح إلا نتيجة من نتائج الجهالة (أم الشرور والأمراض) وكلّ بلاء وقع على رأس أمة، أو يقع من ابتداء العالم إلى انقراضه إلا وهو متولد من هذه الأم الخبيثة. وناشئ عن هذا الداء العياء. وإحصاء شمة منه يحتاج إلى دفاتر وطوامير وخارج عن وضع هذه الرسالة الموضوعة على سبيل الاختصار.

الثانية: هي شعبة الاستبداد الديني، ويعتبر علاج هذه القوة بعد علاج سابقتها من أعسر الأمور وأصعبها، وذلك لشدة رسوخها بالأذهان والقلوب أولاً، ولاعتبارها جزءاً من أجزاء الدّين ثانياً، وقد عرفت حقيقتها في المقدمة إجمالاً، وعرفت أيضاً أنها عبارة عن الإرادات التحكمية لا غير.

وقد أظهرها المنسلكون في زي الرياسة الروحانية بعنوان الديانة، وخدعوا الشعب الجهول لفرط جهالته وعدم خبرته بمقتضيات دينه بوجوب إطاعتهم، وعرفت أيضاً أن هذه الإطاعة

والاتباع الأعمى حيث لم تستند على حكم إلهي معدودة في مراتب الشرك بالذات الأحدية بنص الآية المباركة ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾[1]. والأخبار الواردة في تفسيرها دالة على عبادتهم لهم. وفي عنوان الرواية المندرجة في الاحتجاج داخلة أيضاً.

أما أصل هذه القوة المشؤومة واختراعها وإعمالها في الإسلام فهي من بدع معاوية بن أبي سفيان. وقد استعملها مقابلة لعلي (ع) حين جمع حوله عدة من عبيد الدُّنيا من قبيل عمرو بن العاص، ومحمد بن مسلمة، ومسلمة بن مخلد، والمغيرة بن شعبة، وأشباههم من الذين كانوا يعدون في أنظار العوام في عداد الصحابة، وقد حصلوا على نفوذ ومطاعية لدى عوام الناس بهذا الاعتبار أيضاً.

وبواسطة اتفاقهم على تفريق الكلمة عن علي (ع) -هؤلاء من جهة- ومن جهة أخرى أبو موسى الأشعري، ومعاوية وإن كان مأيوساً من معونة أبي موسى الأشعري العلنية كان مقتنعاً منه باعتزاله وتقاعده عن نصرة الحق وخذلانه علياً (ع) وتزهده الصوري الذي طالما خدع به عوام الأمة وجهلاءها. وقام معاوية حينذاك يحكم أساس الاستبداد في الإسلام ويبنيه على معية تلك الطائفة التي قادها عرض الحياة الدُّنيا إليه وعلى سكوت هذه الطائفة الأخرى واعتزالها عن عالم السياسة.

---

(1) سورة التوبة، آية: 31.

ومن ثم أخذ استبداده واستعباده رقاب الأمة بتشيد شيئاً فشيئاً إلى أن انتهى برواج سب أمير المؤمنين على منابر المسلمين؛ وقد سمعوه ووعوه تماماً غير أن حفظ اعتبارهم ورعاية منفعتهم كانت عندهم أهم وأدعى للملاحظة فانقسموا بين معين له على هذا الكفر العلني وبين من آثر السكوت على أية حركة أخرى.

وقد استعان بهذه القاعدة غير واحد من طواغيت الأمويين، وفراعنة العباسيين من أخلاف معاوية على تملك رقاب الأمة ومحو أحكام الشريعة الإسلامية، وأخذوا من سيرته هذه أنموذجاً لعملهم، فقد كانوا دائماً يستعينون بمساعدة قوم وسكوت آخرين. ولم تمر العصور والأجيال حتى أصبح الارتباط والاتحاد بين الاستبداد السياسي المأخوذ من سيرة معاوية على أتم ما يكون حتى انتهت المسألة من اتحاد هاتين الشعبتين الاستبداديتين إلى درجتها المشهودة وحالتها الحالية، فقد أصبح الاتحاد مع الظلمة والطواغيت سبباً لنفوذ الكلمة والمطاعية الكاملة كما أصبحت مساعدتهم بالسكوت وعدم الإعانة على رفع الظلم رأس مال يشترى به ويباع فيضلل به هؤلاء العوام الذين هم كَالأَنْعَامِ أو أَضَلُّ سَبِيلًا، ولا بيان بعد العيان ولا أثر بعد عين، ولنعم ما قيل: يتمشى عرق الماء المالح مع عرق الماء العذب في هذه الخلائق من أول خلق الدُنيا إلى يوم النفخ بالصور، ومضمون هذا مأخوذ من أخبار الطينة.

الثالثة: من تلك القوى الملعونة نفوذ معبودية السلطان في المملكة، وجعلها فوق مراتب الدرجات العلمية والعملية وسائر الجهات الموجبة للتفوق والامتياز بأسرها، وتقريرها مرجعاً لأمور الجيش والجند وسائر نوعيات المملكة بحيث تكون هذه تابعة لتلك الخصلة الرذيلة الخبيثة بكل معنى الكلمة بمقدار مراتبها ودرجاتها تعطي المناصب. وبدرجة رسوخها في القلوب يفوض زمام أمور المملكة وشؤونها. أعمال هذه القوة من أهم المقدمات لاستعباد رقاب الأمة ودرجاتها مختلفة أيضاً باختلاف درجات تملك الملة واسترقاقها.

إن نفوذ معبودية السلطان في المملكة هو ما جعل الجهل والخمول بحالة لا يرجى معها علاج ناجع. وهو ما دعا لقلع جذور العلم والمعرفة وسائر موجبات السعادة والحياة الملية عن المملكة كلها. لأنها أضحت غير مفيدة بل مضرة بترقيات الشعب وتقدمه بواسطتها. وهو ما أدى إلى اضمحلال القوى الملية وعدمها وجعلها بإزاء هذا المفتنم الخارجي كالصعوة[1] في مخالب الأجدل[2] حتى أصبحت الأمة ليلاً نهاراً محتاجة إلى أشياء طالما كانت متنعمة بها على أحسن حال.

إن رسوخ معبودية السلطان في جذور الأمة وعروقها، وهو ما جعل حتى المنسلكين في زي أهل العلم -فضلاً عن العوام.

(1) العصفور الصغير.
(2) الصقر.

ومع العلم بقيام الضرورة من الدين الإسلامي على حرمة إعانة طواغيت الأمة في فاعلية ما يشاء والحاكمية بما يريد باقتضاء جبلتهم الثانية- يزينون للناس ويحبذون لهم مشاركتهم في هذه الإعانة (وقد عرفت أنها من أعظم مراتب الشرك بالذات الأحدية). ومع هذا كله فهم يظهرون لهم أنه دين أو أنه من الدين فيقدمون على هذه الوصمة الشائنة في ساحة الدين الإسلامي. ويحملون هؤلاء على أن يبذلوا جميع ما في أيديهم في سبيل هذه العبادة الصنمية من حين لا يشعرون.

إن تقررهم كون نوعيات المملكة تابعة لدرجات هذه الرذيلة الخبيثة هو ما أدى إلى أن يصبح كل رذيل ساقط. بكل معنى الكلمة مالكاً زمام مهام المملكة ورقاب الأمة. ومنتزعاً بكمال القوة والشوكة من دون أي تعب واستحقاق أو مالكية كل ما تحت يد هؤلاء الأرقاء والأذلاء.

وليته يقنع بهذه وأشباهها. وأنى لنا بهذا فهو يبيع مدخل المملكة ومخرجها وشعب ثروتها وعمرانها، وجميع جهات حفظ استقلالها وكل مقومات استقلال المسلمين معها بأقل تملق وتزلف. وما ذلك إلا أنه عار عن العملية والشعور مسلوب الغيرة إزاء وطنه. جاهل بالواجبات التي تفرضها الوطنية والقومية عليه. وبأقل نفع يصوره له الطمع والجشع يعطي امتيازات المملكة ويعقد المعاهدات المنحوسة التي لا تعود على مملكته وملته وحياة قوميته الإيرانية إلا الخراب والدمار والويل والبوار.

إن تفرق كلمة الدولة والملة وتنفر قلوب الأُمة عن سلطانها، وتوحش قلب سلطانها منها، وهلاك كل سلطنة قديمة تؤول إلى أعمال هذه القوة الخبيثة، وتستند إلى هذه الفرقة من الناس المتصفة بهذه الصفة الرذيلة، فعدم وقوفهم في اغتصاب ثروة الأمة، ومكنتها على أي حد يوجب تنفر قلوب الأمة من سلطانها وبالعكس اهتمامهم في تظاهرهم بمظهر عبادة السلطان وحب الدولة والتحفظ على السلطنة.

وإهمالهم مع ذلك هجوم الأُمة واغتيالاتها مدعاة لأن يتوحش قلب السلطان من رعيته، وبالضرورة وتكرر التجربة وملاحظة تواريخ الأعصار السابقة يكون مثال هذا التوحش والتنفر ونتيجة إعطاء هذا النفوذ لهذه العبادة الوثنية عادة إلى زوال المملكة وانقراضها فتصبح كخبر كان وأمس الدابر، ولم يغفل أمير المؤمنين (ع) في عهده إلى مالك الأشتر هذه الفرقة بل قال محذراً منها ومن مساعدتها واعانتها:

«وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ، أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَؤُونَةً في الرَّخَاءِ، وَأَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلاَءِ، وَأَكْرَهَ لِلإِنْصَافِ، وَأَسْأَلَ بِالاْلْحَافِ، وَأَقَلَّ شُكْراً عِنْدَ الإِعْطَاءِ، وَأَبْطَأَ عُذْراً عِنْدَ الْمَنْعِ، وَأَضْعَفَ صَبْراً عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ، وَإِنَّمَا عَمُودُ الدِّينِ، وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ، وَالْعُدَّةُ لِلأَعْدَاءِ، الْعَامَّةُ مِنَ الأُمَّةِ، فَلْيَكُنْ صِغْوُكَ[1]

(١) وردت في الأصل «فوك»، والصغو يعني الميل.

لَهُمْ. وَمَيْلُكَ مَعَهُمْ»[1]. المراد من الكلمة (أهل الخاصة) هو هذه الفرقة الساقطة الذين لا يألون جهداً في أن يتصلوا ويتقربوا إلى السلطان وولاة الأمور ومراجع الحكومات بعنوان أنهم من عبيد السلطان ومحبي الدولة.

ويقول أيضاً في لزوم حسم مادة هؤلاء في ذلك العهد المتقدم: «ثُمَّ إنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وبطَانَةً، فِيهِمُ اسْتِئْثَارٌ وَتَطَاوُلٌ، وَقِلَّةُ إنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ. فَاحْسِمْ مَادَّةَ أُولئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الأَحْوَالِ. وَلاَ تُقْطِعَنَّ لأَحَدٍ مِنْ حَاشِيتِكَ وَحَامَّتِكَ قَطِيعَةً، وَلاَ يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عُقْدَةٍ، تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ، فِي شِرْبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ، يَحْمِلُونَ مَؤُونَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ، فَيَكُونَ مَهْنَأُ ذلِكَ لَهُمْ دُونَكَ، وَعَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ. وَأَلْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ»[2]... إلخ.

الرابعة: من تلك القوى الملعونة إلقاء الخلاف في ما بين الملّة وتفريق كلمة الأمة. وهذه القوة الخبيثة وإن كانت مستندة إلى القوة الأولى -الجهالة- وفعليتها الخارجية مبنية على تلك الشعبة الاستبدادية الدينية ومعبودية السلطان. فليس لها وجود خارجي تستقل به في عرض هذه المقدمات الثلاث.

---

(1) من كتابه إلى عامله على مصر الأشتر النّخعي. كتاب 53 ص 322.

(2) المصدر نفسه.

ولكن حيث إن الاستعبادات الواقعة في الأمم السابقة والحاضرة وهذه الأمة منها منتهية -طبعاً- إلى تفرق الكلمة الملية، وليست القوى الثلاث المتقدمة إلا من قبيل المقدمات لها. وفي الحقيقة هي بالنسبة لها نتيجتها المطلوبة والجزء الأخير للعلة وكل الأصول السابقة معدات لها، ومن هذه الجهة كانت جهات الاستعباد في لسان الآيات والأخبار مستندة إلى تفريق الكلمة وتشتت الأهواء، واختلاف الآراء، قال عز من قائل: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾[1]. وكلمة «شيعاً» مفسرة بمتفرقين، ودلالة هذه الآية على أن فرعونية السلطنة وكونها استعبادية مبتنية على تفريق الكلمة ظاهرة واضحة.

ولعلي (ع) في خطبته السابقة القاصعة التي نقلنا منها في المقدمة ما يتعلق بحقيقة السلطة الاستعبادية تصريحات مهمة: أحببنا نقلها هنا حبّاً لتشخيص الداء وتتبع الدواء وطمعاً في أن نطلع أولئك المتشيعين المخلصين الخالين من شوائب الأغراض الاستبدادية الاستعبادية على أوامر إمامهم ودستور عمله الذي فرضه عليهم لنكون قد نبهناهم على شناعة التزلف إلى الظلمة والتقرب إليهم. وقباحة عدم موافقهم على استنقاذ حريتهم المغتصبة، قال:

---

(١) سورة القصص، آية: ٤. (وردت في الأصل أبنائهم).

«واحْذَرُوا مَا نَزَلَ بالأُمَمِ قَبْلَكُمْ مِنَ المَثُلاتِ بِسُوءِ الأَفْعَالِ، وَذَمِيمِ الأَعْمَالِ. فَتَذَكَّرُوا فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ أَحْوَالَهُمْ. وَاحْذَرُوا أَنْ تَكُونُوا أَمْثَالَهُمْ. فَإِذَا تَفَكَّرْتُمْ فِي تَفَاوُتِ حَالَيْهِمْ. فَالْزَمُوا كُلَّ أَمْرٍ لَزِمَتِ العِزَّةُ بِهِ حَالَهُمْ. وَزَاحَتِ الأَعْدَاءُ لَهُ عَنْهُمْ. وَمُدَّتِ العَافِيَةُ فِيهِ عَلَيْهِمْ. وَانْقَادَتِ النِّعْمَةُ لَهُ مَعَهُمْ. وَوَصَلَتِ الكَرَامَةُ عَلَيْهِ حَبْلَهُمْ: مِنَ الاجْتِنَابِ لِلفُرْقَةِ، وَاللُّزُومِ لِلأُلْفَةِ، وَالتَّحَاضِّ عَلَيْهَا، وَالتَّوَاصِي بِهَا. وَاجْتَنِبُوا كُلَّ أَمْرٍ كَسَرَ فِقْرَتَهُمْ، وَأَوْهَنَ مُنَّتَهُمْ: مِنْ تَضَاغُنِ القُلُوبِ، وَتَشَاحُنِ الصُّدُورِ، وَتَدَابُرِ النُّفُوسِ، وَتَخَاذُلِ الأَيْدِي. وَتَدَبَّرُوا أَحْوَالَ المَاضِينَ مِنَ المُؤْمِنِينَ قَبْلَكُمْ، كَيْفَ كَانُوا فِي حَالِ التَّمْحِيصِ وَالبَلاَءِ؟ أَلَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الخَلاَئِقِ أَعْبَاءً، وَأَجْهَدَ العِبَادِ بَلاَءً، وَأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيَا حَالاً؟! اتَّخَذَتْهُمُ الفَرَاعِنَةُ عَبِيداً فَسَامُوهُم سُوءَ العَذَابِ، وَجَرَّعُوهُمُ المُرَارَ، فَلَمْ تَبْرَحِ الحَالُ بِهِمْ فِي ذُلِّ الهَلَكَةِ وَقَهْرِ الغَلَبَةِ، لاَ يَجِدُونَ حِيلَةً فِي امْتِنَاعٍ، وَلاَ سَبِيلاً إِلَى دِفَاعٍ، حَتَّى إِذَا رَأَى اللهُ جِدَّ الصَّبْرِ مِنْهُمْ عَلَى الأَذَى فِي مَحَبَّتِهِ، وَالاحْتِمَالَ لِلْمَكْرُوهِ مِنْ خَوْفِهِ، جَعَلَ لَهُمْ مِنْ مَضَايِقِ البَلاَءِ فَرَجاً، فَأَبْدَلَهُمُ العِزَّ مَكَانَ الذُّلِّ، وَالأَمْنَ مَكَانَ الخَوْفِ، فَصَارُوا مُلُوكاً حُكَّاماً، وَأَئِمَّةً أَعْلاَماً، وَبَلَغَتِ الكَرَامَةُ مِنَ اللهِ لَهُمْ مَا لَمْ تَذْهَبِ الآمَالُ إِلَيْهِ بِهِمْ. فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ الأَمْلاَءُ مُجْتَمِعَةً، وَالأَهْوَاءُ مُؤْتَلِفَةً، وَالقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً، وَالأَيْدِي مُتَرَادِفَةً، وَالسُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً، وَالبَصَائِرُ نَافِذَةً، وَالعَزَائِمُ وَاحِدَةً. أَلَمْ يَكُونُوا أَرْبَاباً فِي أَقْطَارِ الأَرَضِينَ، وَمُلُوكاً عَلَى رِقَابِ العَالَمِينَ؟ فَانْظُرُوا إِلَى مَا صَارُوا إِلَيْهِ فِي آخِرِ أُمُورِهِمْ،

حينَ وَقَعَت الفُرْقَةُ، وَتَشَتَّتَت الأُلْفَةُ، وَاخْتَلَفَت الكَلِمَةُ وَالأَفْئِدَةُ، وَتَشَعَّبُوا مُخْتَلِفينَ، وَتفَرَّقُوا مُتَحارِبِينَ، قَدْ خَلَعَ اللهُ عَنْهُمْ لِبَاسَ كَرَامَتِه، وَسَلَبَهُمْ غَضَارَةَ نِعْمَتِه، وَبَقِيَ قَصَصُ أَخْبَارِهِمْ فِيكُمْ عِبَراً لِلْمُعْتَبِرِينَ. (الاعتبار بالأُمم) فَاعْتَبِرُوا بِحَالِ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَبَنِي إِسْحَاقَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ (عليهم السلام)».

«فَمَا أَشَدَّ اعْتِدَالَ الأَحْوَالِ، وَأَقْرَبَ اشْتِبَاهَ الأَمْثَالِ! تَأَمَّلُوا أَمْرَهُمْ فِي حَالِ تَشَتُّتِهِمْ، وَتَفَرُّقِهِمْ، لَيَالِيَ كَانَت الأَكَاسِرَةُ وَالقَيَاصِرَةُ أَرْبَاباً لَهُمْ، يَحْتَازُونَهُمْ عَنْ رِيفِ الآفَاقِ، وَبَحْرِ العِرَاقِ، وَخُضْرَةِ الدُّنْيَا، إِلَى مَنَابِتِ الشِّيحِ، وَمَهَا فِي الرِّيحِ، وَنَكَدِ المَعَاشِ، فَتَرَكُوهُمْ عَالَةً مَسَاكِينَ إِخْوَانَ دَبَرٍ وَوَبَرٍ، أَذَلَّ الأُمَمِ داراً، وَأَجْدَبَهُمْ قَرَاراً، لاَ يَأْوُونَ إِلَى جَنَاحِ دَعْوَةٍ يَعْتَصِمُونَ بِهَا، وَلاَ إِلَى ظِلِّ أُلْفَةٍ يَعْتَمِدُونَ عَلَى عِزِّهَا. فَالأَحْوَالُ مُضْطَرِبَةٌ، وَالأَيْدِي مُخْتَلِفَةٌ، وَالْكَثْرَةُ مُتَفَرِّقَةٌ. فِي بَلاَءِ أَزْلٍ، وَأَطْبَاقِ جَهْلٍ! مِنْ بَنَاتٍ مَوْءُودَةٍ، وَأَصْنَامٍ مَعْبُودَةٍ، وَأَرْحَامٍ مَقْطُوعَةٍ، وَغَارَاتٍ مَشْنُونَةٍ. النعمة برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فَانْظُرُوا إِلَى مَوَاقِعِ نِعَمِ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَيْهِمْ حِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولاً، فَعَقَدَ بِمِلَّتِه طَاعَتَهُمْ، وَجَمَعَ عَلَى دَعْوَتِه أُلْفَتَهُمْ. كَيْفَ نَشَرَت النِّعْمَةُ عَلَيْهِمْ جَنَاحَ كَرَامَتِهَا، وَأَسَالَتْ لَهُمْ جَدَاوِلَ نَعِيمِهَا، وَالْتَفَّت المِلَّةُ بِهِمْ فِي عَوَائِدِ بَرَكَتِهَا، فَأَصْبَحُوا فِي نِعْمَتِهَا غَرِقِينَ، وَفِي خُضْرَةِ عَيْشِهَا فَكِهِينَ، قَدْ تَرَبَّعَت الأُمُورُ بِهِمْ، فِي ظِلِّ سُلْطَانٍ قَاهِرٍ، وَآوَتْهُمُ الحَالُ إِلَى كَنَفِ عِزٍّ غَالِبٍ، وَتَعَطَّفَت الأُمُورُ عَلَيْهِمْ

فِي ذُرَى مُلْك ثابِت، فَهُمْ حُكَّامٌ عَلَى الْعَالَمِينَ، وَمُلُوكٌ فِي أَطْرَافِ الأَرَضِينَ»[1].

وفي مواقع أُخر عديدة من خطبه المباركة والأخبار الواردة في هذا الشأن تصريحات لطيفة يؤخذ منها كلّها أن حجر الزاوية الأساسي لكلّ الاستعبادات والاستبدادات هو تفرق كلمة الأمة وما تضمحل قومية أي أمة حتى تتفرق كلمتهم وتختلف أهواؤهم. وهي من وجهة الدليل والبرهان من البديهيات الأولية أيضاً. فإن الضرورة قائمة على أن الجهة الحافظة لحقوق الشعب النوعية ومن أعظمها حرية رقابهم وناموسهم الأكبر –دينهم- واستقلال قوميتهم منحصرة في تلك الجامعة النوعية ومتوقفة على استحكام أساسها الأول.

كلُّ الآفات المترتبة على الفتور والتهاون في مراعاة تلك الجامعة في ذهاب حرية رقابهم: وابتلائهم بقهر طواغيت الملة وأقويائهم الداخلية. إذ يستولون بقوتهم وقهرهم على ضعفاء الأمة وفقرائها بعد أن تكون قد انعدمت من البين قوة دفاع هؤلاء التي هي وحدتهم واتفاق كلمتهم –طبعاً- وأصبحوا لا ملجأ لهم إلا الخضوع لتحكمات أقويائهم ومتجبريهم. ويكون المتجبرون بعملهم هذا وبغرض استئصال كل قوة يمكن أن تستعملها الأمة لتخليص رقابها من أيديهم قد أعدموا تدريجاً من أمتهم جامعتها

(1) من الخطبة المسماة بالقاصعة، رقم 192 نهج البلاغة ص 215 -217.

النوعية وقواها الدفاعية، وكلُّ قوة يمكن للأمة أن تستخدمها في سبيل دفع عوادي الأمم الأجنبية المهاجمة.

وآخر ما ينشأ من أعمال القوى الاستبدادية الاستعبادية ونبذ جذور العلم والمعرفة من المملكة واعطاء النفوذ لمعبودية السلطان وغيرها من القوى الملعونة وشدة المواظبة على المنع من الاجتماعات وسائر ما هو موجب لحياة الملة وتيقظ الأمة هو وقوع كل هاتيك القوى النوعية في مخالب الأجانب حتى تنتهي المسألة إلى حالة تخافون أن يتخطفكم الناس وما حالتنا الحالية في إيران إلا عيان هذا البيان ووجدان هذا البرهان.

الخامسة: من تلك القوى الملعونة قوة الإرهاب والتخويف والتعذيب والتنكيل، وهذه مأخوذة من سيرة فراعنة السلف وطواغيت الأمم مع دعاة الحرية والموهوبة الإلهية بأنواع التعذيبات النازلة على تلك الأنوار الطيبة من القتل والأسر والتنكيل والتمثيل والحبس في المضائق ودس السموم وهتك الأعراض ونهب الأموال إلى غير ذلك مما لم يبقِ على أحد منهم أبداً.

أعمال هؤلاء القساة الطغاة ناشئة عن تشفيهم من أولئك الأشراف والأمجاد أولاً، وعن طمعهم في قلع شجرة الإباء والحرية لئلا تتسرى للعموم ثانياً، وعن غرض تخويف الأمة لتمكنهم من أسرها ورقيتها ثالثاً، ودرجات هذه الأعمال مختلفة أيضاً باختلاف مراتب القسوة والانسلاخ من الفطرة الإنسانية، وعدم الاعتقاد

بالمبدأ والمعاد والقيامة والعذاب. وكما انتهت دورة فراعنة الأُمة وطواغيتها وابتلاء الملة بأسرها وقهرها وذلة عبوديتها في هذه الأيام إلى نقطتها الأخيرة.

كذلك وصلت درجة القساوة والصلافة والتملص من الدِّين الحنيف والسير على مبدأ الفراعنة والطواغيت لأعلى مراتبها، حتى إن الأمور التي لم يكن لها في التاريخ سابقة أبداً أصبحت مشاهدة متعارفة. وأصبحت الكلمة المترددة على الألسن دائماً من أن يزيد[1]، وابن زياد، وشمر، وعمر بن سعد، وسنان[2] وغيرهم في كل وقت كثيرون ومنتشرون، وليس في مقابلتهم إلا الحسن فقط مشهورة عياناً لها منها عليها شواهد كثيرة، وفي الأخبار الواردة في الطينة من تشابه مكنونات النفوس ومكموناتها شاهد على ما نقول.

السادسة: من تلك القوى الملعونة ارتكاز رذيلة الاستبداد والاستعباد في قلوب الأكابر، وفطرة الأشراف وجبلة الأقوياء على اختلاف طبقاتهم، وانتشار التزوير والمعاملات والتحميلات الناشئة عن الإرادات الشهوانية والتحكمات النفسية انتشاراً هائلاً إلى حد أصبحت كأنها طبيعية فيه ملازمة لهم حتى صار نوع الأقوياء في المملكة، وخاصة الملاكين منهم –بواسطة منافاة التسوية والعدالة لأغراضهم وجهلهم بأن حفظ دينهم وشرف

(1) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (ت 64 هـ).

(2) قتلة الحسين بن علي، السنة 61 هـ.

استقلالهم متوقف عليها وغلبة حب العاجلة على الآجلة والأهواء الزائلة على الإدراكات العقلائية- متفقين متحدين مع منشأ الاستبداد وأصل الاستعباد منهم بمنزلة الأغصان والفروع لهذه الشجرة الخبيثة.

في ابتداء ظهور الديمقراطية في إيران. وفي أول هبوب نسيم العدل على القرى والضواحي التي دمرتها كف الجور والطغيان. أي حينما كانت حقيقة الديمقراطية وراء الستار وحينما كان يظن أن سلب الاستبداد مخصوص برؤساء الحكومات فقط. وأن هذا الأمر مخصوص بهلاك الجيران لا غير. كانت جميع طبقات (المعممين) الغاصبين لزي العلماء والملاكين وغيرهم تبذل جميع جهدها في إقامة هذا الأساس وتنفق جميع مساعداتها في تنفيذ هذا المشروع حتى إذا ما ارتفع الستار وتجلى ضوء النهار. وعرفوا روح المطلب وحقيقة الديمقراطية قلبوا ظهر المحن وأظهروا من حقدهم ما يشيب له فود الرضيع.

وقامت الشعبة الاستبدادية –باسم حفظ الدين- وتقدمت عبدة السلطان -باسم حب الدولة- وشهر كل من سائر أولئك الأنذال سلاحه. وحملوا حملة واحدة على هذا الركن الركين فردوا أحكام حفاظ الدِّين المبين. واندرجوا تحت عنوان «فإنما بحكم الله استخف وعلينا رد الراد علينا راد على اللهِ وهو في حد الشرك بالله» وحدود وأقضية – نكثت طائفة وزهقت أُخرى ومرق آخرون!

السابعة : من تلك القوى الملعونة اغتصاب القوى الحافظة للملة من المالية والعسكرية وغيرهما، وصرفها في القضاء على نفس الملة وروحها كانتخاب رؤساء العساكر من الأجانب ومعاندي الدين المبين وإعطاء زمام العساكر الإسلامية بأيديهم، وتفويضهم في تربية الجند. كل هذه الأوضاع هي لتكميل هذه القوة وبغرض عدم المبالاة وعدم استنكاف أولئك الجهلة بوظائفهم وحقوق الملة عليهم مخالفتهم الأحكام الشرعية وقتلهم النفوس المحرمة وهتكهم الأعراض ونهبهم الأموال وتهريشهم العشائر والقبائل الوحشية، كل هذه لتكميل هذه القوة أيضاً وسببها الوحيد وعلتها الحقيقية هي جهالة الأمة وخمولها كما أن سائر الأمور التي أدت إلى هذا الدمار والبوار مبنية على أساس الجهل وعدم المعرفة لا غير.

المقصد الثاني:

في إشارة إجمالية لعلاج تلك القوى الملعونة.

أولها: هو علاج ذلك الجهل المستولي على طبقات الملّة، وهذا بالنسبة إلى الجهل البسيط والدخول من طريق العلاج. وشرح حقيقة الاستبداد والديمقراطية مع بيان وفهم كلّ ما ذكرناه في المقدمة والفصول الخمسة المتقدمة في كمال السهولة، ولكن بشرط الدخول من طريق الملاءمة ونبذ الخشونة وحفظ الأذهان مما فيه شائبة تغرض والتحرز عن موجبات التنفر وانزجار قلوب العامة وتوحشها، قال عزَّ مَن قائل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1].

إن حقيقة الدعاية للحرية وخلع طوق الرقية عبارة ثانية عن الدعاية للتوحيد بنص الآيات والأخبار السابقة: وهذه من وظائف الأنبياء والأوصياء والأولياء، إذن فعلى مَن أراد أن يتقدم إلى هذا الميدان سواء أكان صحافياً أو منبرياً أو غيرهما أن يسير بتلك السيرة المقدسة النبوية، وأن يضع الآية السابقة أمام عينيه آخذاً منها أنموذجاً لخطته هذه، وأن يقتصر في خطته على رفع الجهل وتهذيب الأخلاق وتكميل العلميات وغير ذلك، وأن يتجنب بذاءة اللسان مطلقاً لما بها من الحمل على التغرض والتعرض.

(1) سورة النحل، آية: 125.

وأن لا يدخل هذا الوادي حتى يحرز من نفسه الكفاءة المطلقة. وإلا إذا دخل مع عدم لياقته بغرض حب الظهور والتغلب على أفكار العوام وإيجاد المشاغبات. وغير ذلك عادت بأشر مما كانت عليه كما منيت الأمة بجملة من الجرائد السابقة والمنبريين المتقدمين. وما ورد على رأس هذه الأمة المنكودة من اللطمات والصدمات شيء إلا بواسطتهم. ولكونهم كانوا أصدقاء جاهلين أو أعداء عارفين. وأن يأخذ على نفسه تنبيه هذه الأمة المنكودة إلى حقوقها وتفهيمها حريتها المغتصبة. وأن يحفظ شرف أرباب الشرف ولا يعين عليهم الظالمين ليفعلوا بهم ما يشاءون استبداداً واعتسافاً.

وأن لا يضيع حرية بيانه وقلمه اللذين هما من أعلى مراتب الحرية الموهوبة الإلهية، وحقيقتيهما عبارة عن إطلاق الأمور من قيد تحكمات الطواغيت وتعسفاتهم ونتيجتها تفتح عيون الأمة وآذانها وتتبعها مبادئ الترقي وشرف الاستقلال الوطني واهتمامها في حفظ الدين والتحفظ على الناموس واتحادهما لغرض انتزاع الحرية من غاصبيها. واسترجاع الحقوق المغتصبة وذيوع المعارف وتهذيب الأخلاق وأمثال هذه الصفات -في معرض الهتك والسب وثلب الأعراض المحترمة. وأخذ حق السكوت من زيد. وأجرة التعرض بعمرو. أو التشفي من بكر. أو غير ذلك. أو أن لا يتعرض في ذلك أقاويل الظالمين وأباطيلهم- مع اجتماعات جهات العلمية والأهلية فيه إلى أكثر من ذكر كميات عامة.

تاركاً التعرض بالشخصيات الخاصة، ولو بالكناية والإشارة والتلويحات جانباً بعيداً، مراعياً فيها وظيفته التي هي عبارة عن وصل الأمة بعضها ببعض لا فصلها عن بعضها. هذا كله بالنسبة للجهل البسيط. وأما ما يعود إلى الجهل المركب وخصوصاً ما كان بدرجة اللّجاج والعناد وبلسان «النّار ولا العار» فهو في كمال الصعوبة على أنه ربما يمكن أن ترتفع مباديه بالمسالكة والمباراة وعدم المقابلة ورفع مواد اللجاج من البين.

هذا وأن هناك طائفة مخصوصة أخذت على نفسها لا من باب الخطأ والاشتباه بل من باب غلبة الهوى وشدة التفرض لمساعد الظالمين، ومد يد المعونة لهم إبقاء لشجرة الاستبداد الخبيثة فهي تسعى السعي الحثيث بكل ما يمكنها استعماله من القساوة والصلافة والهمجية إلى استعباد رقاب الأمة وانقيادها للفراعنة والطواغيت، فلا يمكننا أن نتصور لها علاجاً إلا أن تنقطع آمالها ويغلب عليها يأسها والمقابلة لها، والتعرض لأشخاصها وأن أوجب تنبه الأمة لها وتحذرها من مكائدها إلا أننا نرى الاكتفاء في مقابلتها بتلك الكليات أولى وأعود نفعاً من جهات عديدة.

ثانيها: وهو أصعب وأشكل منها كلها وربما كان في حدود الامتناع أيضاً وهو علاج الشعبة الاستبدادية الدينية حيث تقضي الضرورة أن لا رادع ولا مانع من الاستبداد وإظهار المرادات الشخصية بعنوان الديانة إلا ملكة التقوى والعدالة، ولا عاصم إلا

اجتماع الأوصاف المذكورة في رواية الاحتجاج من كونه «صائناً لدينه. حافظاً لنفسه. مخالفاً لهواه. مطيعاً لأمر مولاه» إلى آخر الأوصاف المعتبرة في مَن ترجع إليه الأمور الشرعية.

ومع الاتصاف بأضداد الأوصاف المار ذكرها أو بالأخص مع اجتماع الأوصاف المذكورة في آخر تلك الرواية عينا في حق علماء السوء وقطاع طريق الدّين المبين ومضلي ضعفاء المسلمين التي يقول (ع) في آخرها: «أولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين»[1]. فلا نتصور مانعاً من أعمال الاستبداد والاستعباد، وإظهار الإرادات والتحكمات النفسية بعنوان أنها من الدين كما لا يتيسر لضعفاء العوام من الأمور أن يميزوا فيما بين تلك الأوصاف وأضدادها المذكورة.

وأن يتخذوا الحيطة من الوقوع في حبائل أولئك الصيادين وشراكهم المنصوبة على قارعة الطريق باسم الدّين. كما لا يمكنهم التملص من بين فرجها على فرض وقوعهم فيها من جهتي القصور أو التقصير، وذلك لحسبانهم أن من لوازم ديانتهم انقيادهم الأعمى لهم، ذلك الانقياد الذي أقل ما يتصور من ضرره أنه أوقعهم بحيث لا يمكنهم التفلت، وقادهم إلى حيث يكون الجهل المركب ثابت الأساس. وصار بهم إلى مراكز الشرك بالذات

(1) تنسب إلى الإمام الحسن العسكري (ت 260 هـ).

الأحدية تعالى شأنها. ولهذه الجهات وأشباهها أصبح طريق العلاج مسدوداً والتخلص من هذه الورطة في بادئ الأمر صعباً غير ميسور.

ولكن مع هذا كلّه حيث كانت الفاعلية لما يشاء والحاكمية بما يريد وأشباهها من الأمور التي لا يمكن تطبيقها على دين من الأديان، ولا كتاب من الكتب، ولا مذهب من المذاهب، فضلاً عن الدين القويم الإسلامي. وحيث كانت الإعانة على هذه العبادة الوثنية بنص من الكتاب والأخبار السابقة سواء كانت بالاتحاد ومساعدة الظالمين، أو بالسكوت والاعتزال، وترك النّصرة، وخذلان الحق على كلّ حال من المطاليب التي لا يمكن إظهارها بصورة الإعانة على حفظ الدِّين، وحفظ كيان المسلمين.

لهذا أصبحنا نعقد وطيد الأمل على الأُمة الشيعية والملة الإيرانية خصوصاً، وقد تفتحت عيونهم من العمى وتخلصت آذانهم من الصمم، أن يستقصوا آثار هذه الأمراض المزمنة المهلكة للنوع الجعفري، ويتتبعوا علائم حريتهم من هذا الاستعباد الذي هم على أشد ما يكونون من أضراره والأمة لتصبح الشعبتان الاستبداديتان السياسية والدينية معدومتي التأثير إن شاء الله.

وبمقتضى الحديث المأثور: «يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال»، الذي مفاده من المستقلات العقلية الموجبة لإلقاء الحجة وعدم المعذورية يكون هذا النوع من التزلف للظالمين

سواء كان بإعانتهم أو عدم الموافقة على سلب الصفات الخاصة الإلهية منهم كاشفاً لأسرار مكنونات طالما خفي علينا أمرها. وهذا التقابل بين الحق والباطل محك في الحقيقة لامتحانهم ومعرفة صحيحهم من فاسدهم قال عزَّ مَن قائل: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[1].

ثالثها: قلع جذور عبادة السلطان من المملكة. وقطع شجرة أولئك الذين طالما باعوا المملكة وأهلها بمقدار من الطمع والجشع، وترويج سوق العلم والمعرفة، وتقرير كون الأمور النوعية تابعة لمقدار اللياقة والكفاية والدراية. وبالضرورة مادامت أساس الاستعباد ثابتة وجذور الاستبداد محكمة نابتة فقلع شجرة الجهل من الوسط وتبديلها بالعمل والمعرفة من المحالات التي لا يتنازع فيها اثنان. وما دام السلطان نفسه لشدة اتباعه لهواه جاهلاً بحقيقة سلطته التي هي ولاية على الحفظ والنظام وبمنزلة الحراسة والعسس على الاحتفاظ بكيان الشعب، وحاسباً أن سلطته عبارة عن المشاركة مع الذات الأحدية في أغلب الصفات الخاصة بها كالمالكية والقاهرية والفاعلية لما يشاء وعدم المسؤولية عما يفعل... إلخ.

زاعماً أن عدم تمكن الأمة إياه من مقهوريتها وجدها في تخليص رقابها هو تمرد على السلطنة، وخروج عن الانقياد للسلطان.

---

(1) سورة العنكبوت، الآية: 2- 3.

وظاناً أن المساعدة على هذه الفرعونية إخلاص للدولة وحب للملك فلا مناص له حينئذ من أن يصرف جميع ما أوتي من القوى والاستعداد في استئصال الفرقة الأولى التي هي عنوان التمرد على زعمه. ويبذل أزمة المملكة للفرقة الثانية التي هي نموذج الإخلاص والتفاني في سبيل الأمة والدولة على ظنه.

فتكون نوعيات المملكة كلها في أيدي أولئك الذين يدعون الحب له والولاء لشخصه. وكيف كان فهذه وأشباهها مما تنفر الأمة من السلطان وتوحش السلطان من الأمة. وينتهي أخيراً بانزواء السلطان عن الناس واختفائه عن العيون بحيث يصرف فكره ليلاً نهاراً في إعدام الأمة وشنق كبارها وإتلاف أوليائها -طبعاً- صارفاً همته عن موجبات السعادة. جاهلاً بأوضاع الملوك وسيرتها العالمية محروماً من التمتع بملاذ السلطنة مستسلماً لأفكار أولئك الفسدة المردة المتزلفين له بحبه وإظهار عبوديته.

وبملاحظة النص المجرب القائل «الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم»[1]. والذي هو من أوضح الواضحات وبرهانه محسوس عياناً ومندرج في صريح خطاب الأمير (ع) إلى مالك الأشتر في بيان حقوق الوالي على الرعية وحقوق الرعية على الوالي. من أن بقاء الملك ودوام الدولة منوط باتحاد الرعية مع الوالي ومجاراته لهم. كما أن الإجحافات والاستشارات مما توجب

(1) سبقت الإشارة إلى مصدر هذه المقولة في الفصل الثاني. فقرة: العدل أولاً.

زوال الملك وتودي به إلى الانقراض العاجل. ومن هذا الباب ما ذكر في الأخبار الشريفة من أن السموات قامت بغير عمد بعدل الباري جلت عظمته.

نعم، بملاحظة هذه كلّها وبحكم الضرورة والتجربة تكون عاقبته ونتيجة سلطنته إلى الفناء العاجل. ويكون بمساعدات تلك الفئة الوحشية كمن سعى لحتفه بظلفه، وبعد بضع ليال يقضيها بهذه الحالة يصبح عنوان السباب والشتيمة ومدعاة اللعنة والويلات. وما أمر الضحاك ويزيد وجنكيز وأشباههم بخاف. ﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾[1]. وما أشد انطباق الآية الشريفة عليه: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾[2].

وبالجملة فعلاج هذه القوة الخبيثة مع ودود الاستبداد السياسي والديني في البين من الممتنعات المسلمة الامتناع، وحيث إن الأمة المسلمة المعتقدة بأحاديثها النبوية وأخبارها الإمامية القائلة: «لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليسلطن عليكم شرار فيسومونكم سوء العذاب». أصبحت بواسطة إهمالها هذين الركنين العظيمين وتركها هاتين الوظيفتين المهمتين الشرعيتين، اللتين هما بنص الأخبار والأحاديث من دعائم الإسلام ومباني الإيمان، محرومة من سعادة دائمة كهذه.

(1) سورة الأحزاب، آية: 62.
(2) سورة الحج، آية: 11.

وحظ عال يتنزل معه السلطان من مقام أنا ربكم الأعلى -باقتضاء إسلامه وفطرته الإنسانية- إلى أن يدع الأمة وحريتها مكتفياً عن غصب الرداء الكبريائي بغصب مقام الولاية لا غير. حاثًا الأمة على استنقاذ حقوقها الشرعية المغتصبة. داعياً لها إلى لأن تحافظ على استقلالها وقوميتها بالاتفاق الملي والغيرة الوطنية بحيث يكون معهما من أرقى الأمم المتمدنة معتقدة أن التعاون في أحدهما موجب لعكس المسألة رأساً على عقب، وارجاعها إلى الفرعونية السابقة.

ولنا وطيد الأمل أن لا يدعوا هذه اللحظة تمر دون أن يغتنموها فرصة سانحة لهم، ليستعيدوا بها مجدهم ويحكموا أساس نشاطهم فيتمسكوا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويحكموا أساس العدل الموجب لبقاء الملك، ويهدموا أساس الظلم لأنه موجب لانقراض الدولة وزوالها ويستنقذوا رقابهم المغصوبة وحقوقهم الملية، ويقلعوا جذور معبودية السلطان التي هي مدعاة لزلزال كل هذه الأساس العمرانية، ويجرعوا من سلسال عدله واحسانه، ويستعيضوا بترقيه على عرش المملكة عادلاً منصفاً عن كونه جزاراً للبشرية وقصاباً للأمة، يفتك بها فتك الذئب بالشاة الضعيفة.

وبمجرد أن يذوق حلاوة العدل، يدرك حب استمالة قلوب الأمة -أياماً- فلا بد من أن ينبذ عالم السبعية[1] وقطع الطريق

(١) من السبع (الأسد) أي الوحشية.

مستعيضاً عنه بعالم الإنسانية، وحفظ المملكة وترقي النوع، ولإعانة مَن يسعى إذ لم يكن منسلخاً عن الفطرة إلى رفع موجبات التوحش والتنفر في ما بينه وبين الأمة، ويستأصل مواد التفرقة بأن لا يألو جهداً في أن لا يستسلم –طبعاً– مرة ثانية لأولئك الجهال المفسدين الذين هم على المملكة أشد وقعاً من النار وقعاً من النار على الحطب اليابس.

رابعها: علاج تفريق الكلمة والسعي وراء الاتحاد، وهذا المطلب مستفاد من كلمات أمير المؤمنين (ع)[1] البرهانية، وبرهاناً هو من الواضحات البديهية أيضاً. ليست فائدة الاتحاد منحصرة في حفظ حرية الرقاب وصيانة حقوق الملة من الاغتصاب ومنع تعديات الأشرار ورفع التجاوزات التي تقوم بها ذئاب إيران الضارية -آكلة لحوم البشر- فقط، أجل أن حفظ تمام الموجبات للشرف والتحفظ على النواميس الدينية والوطنية، واستقلال القومية، وعدم الوقوع في أشد من محنة بني إسرائيل.

كلٌ ذلك منوط باتحاد الكلمة، وعدم تشتت الآراء، ومرتب على عدم اختلاف الأهواء، ولهذه الجهة كان الاهتمام في الشريعة المطهرة لحفظ هذه الدرجة ورفع موجبات الاختلاف في أشد ما يكون، ومن جملة الحكم المنصوصة لتشريع الجمعة والجماعة حيث يجتمع المسلمون خمس مرات في اليوم والليلة، ويحيط كل

(١) علي بن أبي طالب فلا يُلقب أي إمام آخر، من الاثني عشر، بهذا اللقب سواه.

منهم خبراً بحال الآخر هو نفس هذا الاتحاد والاحتفاظ بهذه الدرجة.

وكذلك الحال في تشريع سائر الجهات الموجبة للإلفة والاتحاد والتحريض عليها، كالترغيب على الولائم غير المتكلف فيها، والإحسان بلا مَن، وعيادة المرضى، وتشييع الجنائز، وتعزية المصاب، والإعانة على قضاء الحوائج، واجابة الأخ المؤمن، والصفح عن الزلل ونسخ الانزواء والرهبانية، وتحريم النميمة والإيذاء والفتن والإفساد، إلى غير ذلك مما يدعو إلى الإلفة والاتحاد ويمنع من التنافر والتباغض، فإنما هو لتحصين هذا الحصن وتشييد هذا الصرح للمسلمين لا غير. وما اهتمام الشارع المقدس في تهذيب الأخلاق وأن لا يكون الإنسان معجباً بنفسه منقاداً لهواه على اختلاف مرتبته ودرجاته، وأن يكون متخلقاً بخلق المساواة والإيثار على نفسه إلا لرفع تفرق الكلمة، ورفع منار الاتحاد.

ومن الواضحات الضرورية أن مبدأ تفرق الكلمة وتشتت الآراء واختلاف الأهواء ناشئ عن الإعجاب بالنفس، والاغترار بها، ومستند على التحرك بالحركات الملائمة للأغراض الشخصية وتقديمها على المصالح النوعية، وما بقيت هذه الرذائل والملكات البهيمية وحب النفس والإعجاب بها مسيطرة على أصل العمل، وما دامت المبادئ الشريفة كالمواساة وإيثار الغير ولا أقل من سحق

الأغراض الشخصية وتقديم النوعيات عليها عند الدوران معدومة من البين ومفقودة من عالم الوجود فإحكام هذا الحصن الحصين وتشييد هذا الأساس من المحالات الأولية.

وعبثاً نحاول إقامة الصرح العالي على أساس من رمل ينهار من كل جانب ومكان. أو ما ترى إلى البزات التي تتجدد كل يوم والخروق التي تزداد كل آن توسعاً. فتارة بعد سلب الصفات الخاصة الإلهية عن الطواغيت والمردة منافياً للقرآن والإسلام وتسمى عبادة الظالمين حباً للدولة وحفظاً للدين. وأخرى يرون من الواجب عليهم أن يظهروا الحرية المغتصبة مظهر الموهومات. وعوضاً عن أن يلبسوها الإباحة المذهبية يلقون عليها ستار المنكرات وحجاب المبتدعات. ويصورون آحاد الأمة مع غاصبي حريتهم وحقوقهم بصورة رفع الامتياز عن جميع الأصناف المختلفة الأحكام. ولم يستنكفوا من تجديد مغالطات معاوية وتمويهات عمرو بن العاص مع علي (ع) بشأن مقتل عمار بن ياسر. وذلك حين استشهد في ركابه المقدس. ولم يستحيوا من نسبتهم إراقة الدماء وسفكها الناشئ عن انضمامهم للظلمة المستعبدين إلى الطلب بالحقوق الشرعية المغتصبة والحرية المنشودة ورفع الظلم عن الأمة المهضومة إلى غير ذلك من المضحكات المبكيات.

إذن فعلى دعاة الحرية والتوحيد وحماة الدين والوطن. ورافعي منار العدل ومخمّدي نار الظلم أن يوجهوا نظرتهم بعد

رفع الجهل وشرح حقيقة الاستبداد والمشروطية والمساواة والحرية إلى تهذيب أخلاق الأمة مِن هذه الرذائل والمملكات الخبيثة، وتطهر نفوسهم من المواد المضرة كالإعجاب بالنفس، والاغترار بها والآثار المترتبة عليها كاختلاف الآراء وتضارب الأهواء وتحكيم الأغراض الشخصية وتقديمها على المصالح النوعية وأهم المقدمات التي تجب مراعاتها هو تشكيل المنتديات الصحيحة والمجامع العلمية الأخلاقية التهذيبية وترتيبها على الوضع الصحيح تماماً، مِن انتخاب أعضاء مدبرين مهذبين كاملين في العلم والعمل، أولي خبرة ودراية ومعرفة وكفاية همهم الوحيد إحياء الجامعة الإسلامية والرابطة النوعية.

ولا أريد به أن يكون كالنوادي الحالية الموضوعة بالوضع الشاذ الساقط، والمبنية على أساس حب النفس وأكل أموال الخلق، وقصد الرفعة وطلب الرياسة وقول الزور وأعمال الأغراض والأمراض الشخصية العقيمة الإنتاج، اللهم إلا ما تنتجه من عكس المقصود وانصراف قلوب الملة عن الدخول في وادي الاتحاد إلى القبول بذلك الاستبداد والاستعباد الذي هو أخف كثيراً عليها من الخنوع لهذا الاستبداد الثاني، وربما انقادت لذلك مستأنسة به راضية بوقعه على نفسها من باب أهون الشرين وأخف الأمرين متوسلة بالخنوع لتلك الرقية البهيمية مع كمال شوق وطيب نفس تخلصاً من مخالب هذا الاستبداد الوحشي.

وبالجملة فالغرض الوحيد من تكوين هذه المنتديات، وعقد تلك المؤتمرات ويمين الإخلاص ووضع القرآن المجيد وسائر المعظمات الدينية في مبادئها هو رفع الأغراض الشخصية، ووضع المصالح النوعية وحفظ الجامعة العمومية وإعلاء الكلمة الإسلامية، وترقي نوع الأمة ورفع مستوى الملة عملياً، لا أن المقصد هو التآزر على قضاء الشهوات الحيوانية، وتنجيز المرادات الشخصية وصرف قلوب العقلاء ونفوس البسطاء عن الدخول في هذا الميدان.

ومن أكبر آفات هذا المشروع هو تدخل أولئك المغرضين المتسمين بسمة حب الأمة وطلبة الخير للملة، فإنهم بصفتهم محبين ومخلصين قد لعبوا الدور المهم والفصل الأكبر لقلب هذا العرش وذلك الكيان، وكيف لا ولم تُرمَ عليهم فرصة إلا اغتنموها لسحق الشعب ومحو ذكر الدولة كل ذلك باسم المحبة وعنوان الإخلاص.

وكما كان عنوان معبودية السلطان وسيلة لأولئك الذين كان وقعهم على قلب الدولة أشد من وقع الجراد على الزرع، وكما كان اسم الدين شبكة لأولئك الذين يعكرون المياه ليصطادوا ما أرادوا ويفعلوا ما تحبذه همجيتهم ووحشيتهم، كان ذلك شعار حب الأمة والإخلاص للشعب طريقة لتذرع هؤلاء إلى الاتحاد مع الطواغيت والانضمام إلى الفراعنة المستبدين، ولعمري أن كل هذه الشنائع وتلك الفظائع مستندة إلى أعمال هؤلاء المدلسين المرائين.

فإذا اجتمعوا بالرجال المخلصين قالوا: إنا معكم نحبذ المشروطية ونسعى وراء الديمقراطية. وإذا خلوا إلى أنفسهم أخذوا يجدون ويكدحون وراء الطريقة الاستبدادية الاعتسافية. فهم من هذه الجهة أضر على الشعب المسكين من كل تلك القوى الملعونة، وأقوى منها شأناً فعلى محبي الخير والمخلصين لوطنهم المحبوب أن يسدوا هذه الثلمة ويطفئوا هذه النائرة قبل أن يثور بركانها فيلتهم ما حولهم من زرع وضرع وما ذلك على كفاية الرجال ومقدرة الأبطال بعزيز.

وبالجملة فإن أساس تفرق الكلمة وخذلان الجامعة النوعية من صدر التاريخ إلى هذا اليوم مبني على إظهار الفرض الشخصي بلباس المصلحة النوعية، وفروعه أكثر من أن تحصى ولوازمه الفاسدة أزيد من أن تحصر. ويظهر من الأخبار الواردة في تفسير الآية المباركة: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾[1].

إن أنواع العذابات والابتلاءات السماوية والأرضية التي كانت الأمم السابقة مبتلية بها قد رفعت عن هذه الأمة المرحومة بواسطة دعاء نبي الرحمن لها، ولم يبق عليها إلا واحد منها وهو تفرق كلمتها، واختلاف أهوائها، وما يترتب على ذلك من المصائب الدنيوية من الفتك والقتل والأسر. وهتك النواميس والأعراض

(1) سورة الأنعام، الآية: 65.

وإذاقة بعضهم بأس بعض إلى غير ذلك من التنكيلات الشديدة.

إن هذه الاختلافات والمفاسد سواء أكانت من الاستبداد السياسي والاستبداد الديني ومن عبودية السلطان وإظهار حب الدولة أو غير ذلك مما هو منشأ التفرق والنزاع هي من جملة العذابات الإلهية على هذه الأمة المنكودة وعلاجها خارج عن قدرة العلماء والعقلاء والخبيرين والمدبرين. وليس لأحد أن يقف دونها أو يحول بينها وبين مَن أرسلت عليه. ولم يجد فيها أي وسيلة غير وسيلة التوبة والإنابة والتوسل والإلحاح والاستشفاع بمظاهر الرحمة. ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾[1]. واجمع على التقى كلمتنا وعلى الهدى شملنا بمحمد وآله.

وأما علاج بقية القوى الملعونة فلا يتم إلا بقلع شجرة الاستبداد الخبيثة. وسلب فعالية ما يشاء وانتزاع القوى الفعالة المغتصبة من غاصبيها. فمادامت هذه الشجرة باقية نامية. وما بقي هذا الوضع الشاذ مبنياً على حجر التحكمات النفسية وكانت الأمة مع ذلك فاقدة جميع قواها الفعالة فلست ترى للقتل والنهب والأسر والحبس واستئصال النفوس الأبية وأحرار الأمة وأمجادها حداً أصلاً. كما لا تنتهي حالة الاغتصاب ما تحت يد الشعب إلى نقطة محدودة ولم تكن حالة الدولة وما فيها إلا كما عبّرت عنها البومة الخاطبة لرفيقتها:

(1) سورة الدخان. آية: 12.

إذا الملكُ هذا وهذي الحياة
سأعطيك ما شئت أرضاً موات

يجب أن ينشر الدستور العادل في الأمة. والا فما دام القانون الجامع لتمام الوظائف غير جار في المملكة. ولم يعدم الفرق بين القوي والضعيف في الأحكام القانونية إلى حد أن لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من حقه فليس هناك علاج يستأصل به تزوير الأقوياء على ضعفاء المملكة وفقرائها.

يجب على الشعب أن يحافظ على ماليته وعسكريته. والا فما دام فاقداً جميع قواه الفعالة من المالية والعسكرية وغيرها، ولم تكن ماليته مصونة عن الحيف والظلم والصرف في المشتهيات النفسية بنظارة وكلاء الأمة –مندوبيها- وبقيت عسكريته مع ذلك لفرط جهالتها وكمال غباوتها جاهلة بولي نعمتها الذي هو الشعب بتمامه –لأولئك الذين غصبوا رقابها- وغافلة عن وظيفتها التي عبَّر عنها عليٌّ (ع) بالحصون الحافظة للرعية لا آلة إعدام لها ومسخرة للإرادات الطاغوتية الفرعونية، فلا ينتظر منه إلا أن يصرف جميع القوى الفعالة في سبيل القضاء على حياته واهلاك نفسه ونفسيته.

أجل لا نتصور علاجاً ناجعاً لقلع هذا الداء الوبيل إلا صدور الحكم بتحريم إعطاء الماليات بهذا اللحاظ. مع وجود نوع كهذا من

العساكر. وأغلب عشائر إيران الوحشية التي تفوق في قلة الإدراك ومزيد الغباوة أتباع يزيد أولئك الذين ليس لهم من الإسلامية أدنى حظ، ولا من الفطرة الإنسانية أقل نصيب، ولا من حب الوطن ومودة الشعب ما يتسببون به. نعم لعلَّ صدور هذا الحكم بتحريم إعطاء الماليات، وسلب العشائر قوتها الوحشية هو العلاج الوحيد لا غير. ويحسن بنا أن نختم رسالتنا هذه بذكر بقية الرؤيا السابقة التي رأينا بها الميرزا حسين الطهراني قدس سره[1].

في أول شروعنا بهذه الرسالة كنا كتبنا فصلين آخرين علاوة على فصولها الخمسة، وهما في إثبات نيابة الفقهاء في عصر الغيبة، وقصر التصرف في الأمور السياسية عليهم وبيان الفروع المترتبة على سائر الوجوه والكيفيات المتعلقة بها، فكانت فصول الرسالة سبعة. وفي تلك الرؤيا بعدما تقدم لك منها من تشبيه الديمقراطية بالجارية السوداء التي غسلت يديها من الأدران المتعلقة بها سألته رحمه الله عن لسان ولي العصر أرواحنا فداه:

هل الرسالة التي أنا مشغول بها الآن ماثلة بحضور الإمام (ع)؟ فأجابني: نعم، غير موضعين منها، وبقرائن الحال عرفت أن المقصود بالموضعين هما الفصلان المذكوران لا غير. وذلك لعدم تعلقهما بالغرض الذي وضعت له هذه الرسالة حيث كان

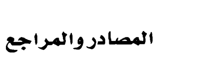
(1) الميرزا حسين الخليلي الطهراني سبقت الإشارة إليه في الفصل 11 رموز الحزبين بالنجف.

الغرض منها هو لفت أنظار العوام إلى الأمور التي ينتفعون بها. والفصلان بمباحثهما العلمية خارجان عن هذا الصدد. فاكتفيت آنئذ عن ذكرهما بالفصول الخمسة.

وقد ختم بيد مصنفه الفقير الجاني محمد حسين الغروي النائيني من الواد المقدس الغري[1] على مشرّفهما أفضل الصلاة والسلام في شهر ربيع الأول سنة ألف وثلاثمائة وسبع وعشرون (1327) من الهجرة المقدسة على هاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام.

تمت

(1) يقصد مدينة النجف بالعراق. فأحد أسمائها الغري.


المصادر والمراجع



ابن أبي الحديد، عز الدّين (ت 656هـ)
شرح نهج البلاغة. بيروت: دار مكتبة الحياة.

ابن الأثير، عز الدّين علي بن محمد (ت 630هـ)
الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر 1995.
الكامل في التاريخ. ليدن: مطبعة بريل 1851.

الأسدي، حسن
ثورة النّجف. بغداد: وزارة الإعلام 1975.

ابن بطوطة، محمد بن إبراهيم اللواتي (ت 779هـ)
رحلة ابن بطوطة (تحفة النُظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار). بيروت: دار صادر 1998.

ابن تغرى بردى، أبو المحاسن يوسف الأتابكي (ت 873هـ)
النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية 1930.

ابن تمام، داعية إسماعيلي (القرن الرابع الهجري)
كتاب الشّجرة. ليدن: مطبعة بريل 1998.

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدّين (ت728هـ)
مسألة في الكنائس. تحقيق: علي بن عبد العزيز الشّبل. الرّياض: مكتبة العبيكان 1995.

ابن جُبير، أبو الحسين محمد بن أحمد (ت 614 هـ)
تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار (رحلة ابن جُبير). ليدن المحروسة: مطبعة بريل 1907.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. بيروت: دار الكتب العلمية 1992.

صفوة الصَّفوة. بيروت: دار المعرفة. تحقيق: محمد فاخوري 1979.

ابن حبيب، محمد (ت245هـ)
أسماء المغتالين من الأشراف والإسلام. نوادر المخطوطات. تحقيق: عبد السلام هارون. مصر: مطبعة البابي 1973.

ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ)
مقدمة ابن خلدون. تحقيق: علي عبد الواحد وافي. القاهرة: شركة نهضة مصر 2004.

ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت 708هـ)
الآداب السلطانية والدول الإسلامية. مصر: شركة الكتب العربية 1317هـ.

الآداب السُّلطانية والدُّول الإسلامية. بيروت: دار صادر. بلا تاريخ طبع.

ابن طيفور، أحمد بن طاهر (280هـ)

كتاب بغداد. تصحيح محمد زاهد الكوثري. 1949.

الآداب السلطانية والدول الإسلامية. بيروت: دار صادر. بلا تاريخ طبع.

ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463هـ)

الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تحقيق: علي محمد البجاوي. القاهرة: مطبعة نهضة مصر.

ابن العبري، أبو فرج غريغوريوس (ت 685هـ)

مختصر تاريخ الدول. تحقيق: خليل منصور. بيروت: دار الكتب العلمية 1997.

ابن العربي، القاضي أبو بكر (ت543هـ)

العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصّحابة. تحقيق: محب الدّين الخطيب. القاهرة: المطبعة السّلفية 1399هـ.

ابن الفوطي، أبو الفضل عبد الرزاق (ت 723هـ)

الحوادث الجامعة والتجارب النّافعة في المئة السّابعة. تحقيق: مصطفى جواد وتقديم محمد رضا الشّبيبي. بغداد: المكتبة العربية ومطبعة الفرات 1351هـ (الكتاب ليس لابن الفوطي وقد صحح هذا الاشتباه فيما بعد).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)

الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء. تحقيق: علي شيري. قم: منشورات الشَّريف الرَّضي 1413هـ. مستنسخ عن طبعة بيروت.

ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت 840 هـ)

المُنية والأمل في شرح المِلل والنِّحل. تحقيق: محمد جواد مشكور. بيروت: دار النَّدى 1990.

أبو الفداء، إسماعيل بن علي (ت 732هـ)

المختصر في أخبار البشر. تحقيق: يحيى سيد حسين. القاهرة: دار المعارف.

المختصر في أخبار البشر. تحقيق: يحيى سيد حسين. مصر: المطبعة الحسينية. الطبعة الأولى.

أبو مغلي، محمد وصفي

إيران دراسة عامة. البصرة: جامعة البصرة، منشورات مركز دراسات الخليج العربي 1985.

أبو يوسف، قاضي القضاة يعقوب الأنصاري (ت 182هـ)

كتاب الخراج. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر 1979 عن نسخة بولاق بمصر.

إخوان الصفا وخلان الوفا (القرن الرَّابع الهجري)
الرَّسائل. بمباي: مطبعة الأخبار 1305-1306 هـ طباعة حجرية، أربعة أجزاء.

الأزري، عبد الكريم (ت 2010)
مشكلة الحكم في العراق. لندن: طبع خاص 1991.

الأسد أبادي، القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) **وآخرون**
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. تحقيق: فؤاد سيد. الدار التونسية 1974.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324هـ)
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: هلموت ريتر. فيستبادن 1980.

الأسطُرلابي، هبة الله بديع الزُمان (ت 539 هـ)
درَّة التاج من شعر ابن الحجَّاج. تحقيق: علي جواد الطاهر. كولن: منشورات الجمل 2009.

الأصفهاني، السَّيد أبو الحسن (1946)
وسيلة النَّجاة. قم: مطبعة مهر اسوار.

الأصفهاني، أبو فرج علي بن الحسين (ت 356هـ)
الأغاني. بيروت: دار الثَّقافة 1983

مقاتل الطّالبيين. تحقيق: أحمد صَقر. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات 1987.

آل الطُلقاني، السِّيد محمد حسن

الشّيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها. بيروت: الآمال للمطبوعات 1999.

آل محبوبة، جعفر الشّيخ باقر (ت 1957)

ماضي النّجف وحاضرها. بغداد: مطبعة الآداب 1958.

الأمين، حسن بن السِّيد محسن (ت 2001)

الإسماعيليون والمغول ونصير الدِّين الطوسي. بيروت: دار الغدير للطّباعة والنّشر والتّوزيع 1997.

المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام. بيروت: دار التعارف للمطبوعات 1993.

الأمين، السِّيد محسن (ت1954)

أعيان الشّيعة. تحقيق واستدراك: حسن الأمين. بيروت: دار التعارف للمطبوعات 1986.

الأمين، السِّيد علي

الأحزاب الدِّينية. بيروت: دار مدارك 2011.

الأنصاري، الشّيخ مرتضى (ت 1864)

المكاسب. بيروت: مؤسسة النُّور 1990، منسوخ طبق الأصل عن طبعة النَّجف 1988.

البزركان، رفعت رؤوف
معجم الألفاظ الدَّخيلة في اللهجة العِراقية. بغداد- البتاوين. الأمراء للطِّباعة والتَّصميم 2000.

بصري، مير (2006)
أعلام الأدب في العراق الحديث. لندن: دار الحكمة 1999.

بطاطو، حنا (ت نحو 1996)
العراق. ترجمة عَفيف الرَّزاز. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية 1990.

البغدادي، الخطيب (463هـ)
تاريخ بغداد. بيروت: دار الكتاب العربي.

البلاذري، أحمد بن يحيى (القرن الثَّالث الهجري)
أنساب الأشراف. تحقيق: عبد العزيز الدوري. بيروت: المطبعة الكاثوليكية 1978.

البلاغي، محمد عبد الرُّسول
الشعائر الحسينية العقائدية عبر التاريخ. مؤسسة مودي غرافيك انترنشنال، طبع خاص، الطبعة الأولى.

البنا، جمال

مسؤولية فشل الدّولة الإسلامية في العصر الحديث وبحوث أخرى. القاهرة: دار الفكر الإسلامي 1994.

التّطيلي، بنيامين (ت 569 هـ)

رحلة بنيامين التّطيلي. ترجمة: عَزرا حَداد. بيروت: دار الوراق للنّشر 2011 الطّبعة الأولى: بغداد 1945.

تيرنر، كولن

التّشيع والتّحول في العصر الصفوي. ترجمة: حسين علي عبد الساتر. كولن – بغداد. منشورات الجمل 2008.

التّميمي، محمد علي جعفر

مشهد الإمام أو مدينة النّجف الأشرف. النّجف: المطبعة الحيدرية 1955.

التّنكابني، الميرزا محمد بن سليمان (القرن الثّالث عشر الهجري)

قصص العلماء. ترجمة مالك وهبي. بيروت: دار المحجة البيضاء 1992.

الجاحظ، عمرو بن بحر (ت255هـ)

الحيوان. تحقيق: عبد السّلام محمد هارون. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1966.

الجلالين، عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ) ومحمد المحلي.
تفسير الجلالين. بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات.

جمال الدّين، مصطفى (ت 1997)
الديوان. بيروت: دار المؤرخ العربي 1995.

الجواهري، محمد مهدي (ت 1997)
ديوان الجواهري. بيروت: بيسان 2000.

الجوهري، إسماعيل بن حَماد (ت 393 هـ)
الصّحاح.. تاج اللُغة وصِحاح العَربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. مصر: دار الكتاب العربي.

حرز الدّين، الشّيخ محمد (ت 1945)
مراقد المعارف في تعيين مراقد العلويين والصحابة والتابعين والرواة والعلماء والأدباء والشُعراء. تحقيق: محمد حسين حرز الدِّين. النجف الأشرف: مطبعة الآداب 1971.
معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء. النجف: مطبعة الآداب 1964.

حسين، محسن محمد
أربيل في العهد الأتابكي. بغداد: مطبعة أسعد 1976.

الحصري، ساطع (ت 1967)
البلاد العربية والدَّولة العثمانية. بيروت: دار العلم للملايين 1960.

الحكيم، السِّيد محسن (ت 1970)
مستمسك العروة الوثقى. بيروت.

حمود، ماجدة
عبد الرَّحمن الكواكبي فارس النَّهضة والأدب – دراسة. دمشق. اتحاد الكُتاب العرب 2001.

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 622هـ).
معجم البلدان. بيروت: دار صادر 1995.

الحميري، أبو سعيد نشوان (ت 573 هـ)
الحور العين. تحقيق: كمال مصطفى. بيروت: دار آزال 1985.

الخاقاني، علي (ت 1979)
شعراء الغري أو النجفيات. النجف: المطبعة الحيدرية 1954.

خصباك، جعفر حسين (ت 1994)
العراق في عهد المغول الإيلخانيين. بغداد: مطبعة العاني 1968.

الخليلي، جعفر (ت 1985)
هكذا عرفتهم. بيروت: دار المحجة البيضاء 2009.

الخميني، روح الله الموسوي (ت 1989)
تحرير الوسيلة. طهران: منشورات مكتبة اعتماد.

الخوئي، السيد أبو القاسم (ت 1992)
المباني في شرح العروة الوثقى. جمع: محمد تقي. قم: شركة التوحيد للنشر 1998.

الدميري، كمال الدين محمد (ت 808 هـ)
حياة الحيوان الكبرى. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. بلا تاريخ نشر.

الدهلوي، شاه عبد العزيز (ت 1823)
مختصر التحفة الاثني عشرية. ترجمة: غُلام محمد الأسلمي. اختصار: محمود شكري الآلوسي. تحقيق: محب الدين الخطيب. الرياض: الرئاسة العامة للدراسات والبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد 1404هـ.

الرازي، نجم الدين (ت 654هـ)
مرصاد العباد من المبدء إلى المعاد (فارسي). إيران: انتشارات سناني.

رفسنجاني، هاشمي
حَياتي. ترجمة: دلال عباس. بيروت: دار الساقي 2005.

الزِّركلي، خير الدّين بن محمود (ت 1976)
الأعلام. قاموس تراجم. بيروت: دار العلم للملايين. الطبعة العاشرة 1992.

السّامرائي، الشّيخ يونس إبراهيم (ت نحو 1991)
تاريخ علماء بغداد في القرن الرابع عشر الهجري. بغداد: مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدّينية 1982.

السّبكي، تاج الدّين (ت 771هـ)
طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي. مصر: مطبعة البابي الحلبي 1966.

الشّهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ)
الملل والنِّحل. تحقيق: محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة. جزءان.

السُّويدي، عبد الله بن الحسين العباسي (ت 1760)
مؤتمر النَّجف. القاهرة: المكتبة السَّلفية 1402.

السَّيد سلمان، حيدر نزار عطية
الشَّيخ محمد حسين كاشف الغطاء ودوره الوطني والقومي.

النّجف: معهد العلمين للدراسات العُليا 2007 سلسلة رسائل جامعية 2.

السّيستاني، آية الله السّيد علي

منهاج الصالحين. الكويت: مؤسسة محمد رفيع حين معرفي 1996.

السّيف، توفيق

ضد الاستبداد.. الفقه السّياسي الشيعي في عصر الغيبة. بيروت: المركز الثقافي العربي 1999.

الشّالجي، عبود المحامي (ت 1996)

موسوعة الكنايات العامية البغدادية. بيروت: مطبعة دار الكتب 1982.

الشّمراني، علي

صراع الأضداد... المعارضة العراقية بعد حرب الخليج. لندن: دار الحكمة 2003.

شهري، محمد الرّي

ميزان الحكمة. بيروت: الدار الإسلامية للطباعة والنشر 1985.

الشّيبي، كامل مصطفى
الصّلة بين التصوف والتشيع. بيروت: دار الأندلس 1982.
الطّريقة الصّفوية ورواسبها في العراق المعاصر. بغداد: مكتبة النهضة 1967.

الصّغير، الشّيخ محمد حسين
أساطين المرجعية العليا. بيروت: مؤسسة البلاغ 2003.
الفكر الإمامي من النّص إلى المرجعية. بيروت: دار المحجة البيضاء 2003.

الطّاهر، علي جواد (ت1996) وثائر حسن جاسم
ديوان الجعفري. العراق: منشورات وزارة الإعلام 1985.

الطّباطبائي، محمد حسين (ت 1982)
نظرية السياسة والحكم في الإسلام. بيروت: الدار الإسلامية 1982.

الطّبرسي، الفضل بن الحسن (ت 548هـ)
مجمع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار المعرفة 1986.

الطّبري، محمد بن جرير (ت310هـ)
تاريخ الأمم والملوك. تحقيق: علي مهنا. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات 1998.

الطُّهراني، آية الله محمد الحسين الحسيني.
ولاية الفقيه في حكومة الإسلام. ترجمة: علي حسين. بيروت: دار المحجة البيضاء 1417هـ.

الطُّهطاوي، رفاعة رافع (ت1873)
تلخيص الأبريز في تلخيص باريز. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر 2002.

الطُّوسي، أبو جعفر الحسن بن محمد (ت 460هـ)
الخلاف. قم: مؤسسة النشر الإسلامي 1407هـ.
كتاب الغيبة. طهران. مكتبة نينوى الحديثة.
كتاب الغيبة. تحقيق: الشّيخ عبادالله الطهراني والشّيخ علي أحمد ناصح. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية 1429 هـ.

الطُّويل، محمد أمين غالب (كان حياً نحو 1919)
تاريخ العلويين. بيروت: دار الأندلس.

العاتي، إبراهيم
آفاق التّجديد الإسلامي... أعلام وتيارات. بيروت: دار الهادي 2003.

عبد الرّازق، علي (ت 1966)
الإسلام وأُصول الحكم. تونس: دار الجنوب 1996.

عبد الرُزاق، جعفر
الدُستور والبرلمان في الفكر السّياسي الشيعي (1905-1920) مؤسسة الأعراف 2000.

عبد الوهاب، الشَيخ محمد (ت 1791)
مختصر سيرة الرَسول. دمشق: مؤسسة دار السلام للطباعة والنشر 1958.

عبده، الشَيخ محمد (ت 1905)
نصوص مختارة. ديوان النهضة. جمع: علي أحمد سعيد وخالدة سعيد. بيروت: دار الملايين 1983.

العجلي، شمران
الخريطة السّياسية للمعارضة العراقية. لندن: دار الحكمة 2000.

العزاوي، عباس المحامي (ت 1971)
العراق بين احتلالين. بغداد: مطبعة بغداد 1935.

العلواني، الشَيخ طه جابر
لا إكراه في الدّين... إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام حتى اليوم. القاهرة: مكتبة الشروق الدُولية 2003.

علي، جواد (ت 1987)
المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية (أطروحة دكتوراه 1939). ترجمة: أبو العيد دودو. كولونيا: دار الجمل 2005.

عمارة، محمد
الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق... دراسة ووثائق. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 2000.
أبو الأعلى المودودي والصحوة الاسلامية. بيروت: دار الوحدة 1986.

عياض، القاضي أبو موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي (ت 544هـ).

الشفا بتعريف حقوق المصطفى. تحقيق: محمد أمين قره علي وآخرين. دمشق: دار الوفاء للطباعة والنشر.

الغروي، السيد محمد
مع علماء النجف الأشرف. بيروت: دار الثقلين 1999.

الغزالي، أبو حامد (ت 505هـ)
نصيحة الملوك (فارسي). تحقيق: جلال همائي. طهران: درجايخانة، مجلس در طهران 1317هـ.
فضائح الباطنية. تحقيق: نادي فرج درويش. مصر: المكتب الثقافي.

فضائح الباطنية. تحقيق: عبد الرحمّن بدوي. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر 1964.

الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (ت 458 هـ)
الأحكام السُّلطانية. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية 1983.

الفرّاء، القاضي محمد بن أبي يعلي الحنبلي (ت 526 هـ)
طبقات الحنابلة. تحقيق: عبد الرَّحمن بن سُليمان العُثيمين. الرّياض: أمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة 1999.

الفكيكي، هاني (ت 1997)
أوكار الهزيمة. بيروت: رياض الريس 1993.

القزويني، أمير محمد الكاظمي
الشّيعة وعقائدهم وأحكامهم. الكويت: مؤسسة محمد رفيع حسين معرفي 1996.

الفيروزآبادي، مجد الدّين يعقوب (ت 817 هـ)
القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التُراث في مؤسسة الرّسالة. بيروت: مؤسسة الرّسالة 1998.

القوجاني، النّجفي (1943)
سياحة في الشّرق. ترجمة: لجنة الهُدى. بيروت: دار البلاغة 1992.

كاشف الغطاء، محمد حسين (ت 1954)
العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية. تحقيق: جودت القزويني. بيروت: طبع خاص 1998.
أصل الشّيعة وأصولها. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات 1993.

كديفر، الشّيخ محسن
نظريات الحكم في الفقه الشيعي. بيروت: دار الجديد. طهران: دار نى 2000.
نظريات الدّولة في الفقه الشّيعي. ترجمة: الشّيخ محمد شقير. بيروت: دار الهادي 2004.

الكواكبي، عبد الرّحمن (ت 1902)
طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. ديوان النهضة. جمع: علي أحمد سعيد. بيروت: دار الملايين 1982.
طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. تقديم وتحقيق: محمد عمارة. القاهرة: دار الشّروق 2007.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ)
الأحكام السلطانية. بيروت: دار الفكر. القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي 1966.

مجذوب، طلال
إيران من الثَّورة الدُّستورية حتى الثَّورة الإسلامية. دار ابن رشد للطباعة والنشر 1980.

المجلسي، محمد باقر (ت 1111هـ
بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء 1983.

مجموعة باحثين
كتاب المسبار الشَّهري. الصَّفوية. الصادر عن مركز المسبار للدِّراسات والبحوث. العدد: الثَّالث والعشرين 23 نوفمبر (تشرين الثَّاني) 2008.

مُروَّة، علي (ت 1980)
التَّشيع بين جَبل عَامل وإيران. لندن: رياض الرَّيس للكتب والنَّشر 1987.

مسكويه، أَحمد بن علي (ت 421 هـ)
تجارب الأمم ومناقب الهمم. بيروت: دار الكتب العلمية (بيضون) 2003.

المطهري، الشيخ مرتضى (أغتيل 1979)
الإسلام وإيران. ترجمة محمد هادي اليوسفي. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

المظفر، الشيخ محمد رضا (ت 1963)
عقائد الإمامية. بيروت: دار المرتضى 2005.

مَغنَية، محمد جَواد (ت 1979)
مع علماء النَّجف الأشرف. بغداد: مكتبة النهضة 1962.

مكاريوس، شاهين (ت 1910)
تاريخ إيران (مُقدم لمظفر الدّين شاه). مصر: مطبعة المقتطف 1898 (طباعة حجرية).

منتظري، الشيخ حسين (ت 2009)
ولاية الفقيه وفقه الدَّولة الإسلامية. إيران: المركز العالمي للدّراسات الإسلامية، الطَّبعة الثَّانية 1409هـ.

مونتسيكو، شارل لويس (ت 1755)
رُوح الشَّرائع. ترجمة: عادل زُعيتر. القاهرة: اللجنة الدُّولية لترجمة الروائع الإنسانية (الأونسكو) 1953.

النَّائيني، الميرزا محمد حسين (ت 1936)
تنبيه الأمة وتنزيه الملة... ياحكومت از نظر إسلام (فارسي). طهران: شركة سهامي انتشار 1358 هجري - شمسي.

تنبيه الأمة وتنزيه الملّة. ترجمة: عبد الحسن آل نجف. قم: مؤسسة أحسن الحديث 1419 هـ 1998.

النّاشئ الأكبر، عبد الله بن محمد (ت 293هـ)
مسائل في الإمامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات. تحقيق: يوسف فان إس. بيروت 1970.

النّجار، جميل موسى
الإدارة العثمانية في ولاية بغداد من عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني 1869-1917. القاهرة: مكتبة مدبولي 1991.

نقاش، إسحق
شيعة العراق. ترجمة: عبد الإله النعيمي. دمشق: دار المدى 1996.

النّوبختي، الحسن بن موسى (نحو 300 هـ)
فرق الشّيعة. تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم. النجف: المطبعة الحيدرية 1936.

الهمداني، الوزير رشيد الدّين فضل الله (قتل 718 هـ)
جامع التّواريخ... تاريخ غازان خان. ترجمة: فؤاد عبد المعطي الصّياد. القاهرة: الدار الثّقافية للنّشر 2000.
جامع التّواريخ.. تاريخ المغول... تاريخ هولاكو. ترجمة:

جماعة من المترجمين. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الأقليم الجنوبي.

هنتس، ڤالتر
المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري. ترجمة: كامل العسلي. عمّان: منشورات الجامعة الأردنية 2001.

الهندي، علاء الدين المتقي (ت 975هـ)
كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. حلب: مكتبة التراث الإسلامي.

هويدي، فهمي
إيران من الداخل. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر 1987.

الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري (ت 468هـ)
أسباب النزول. تحقيق: لجنة إحياء التراث. بيروت: دار ومكتبة الهلال 1985.

الوردي، علي (ت 1995)
لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. بغداد: مطبعة الرشاد 1969 - 1980.

وكيع، محمد بن خلف بن حيان (ت 306هـ)
أخبار القضاة. بيروت: عالم الكتب.

اليزدي، السيد محمد كاظم (ت1919)
كتاب العروة الوثقى. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

اليعقوبي، أحمد بن واضح (ت 297هـ)
تاريخ اليعقوبي. بيروت: دار صادر.

دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. دمشق: المستشارية الثقافية لإيران 1985.

الكتب السّتة. الرّياض: دار السّلام للنّشر والتّوزيع 2000.

مجلة الثقافة الجديدة العراقية. العدد 296.

مجلة العرفان الصّيداوية. عدد أبريل (آب) 1909. كانون الثّاني 1910. كانون الثّاني 1912.

مجلة العلم، لمنشئها هبة الدّين الشّهرستاني (مارس/آذار 1910 -يناير/كانون الثّاني 1912) المصادف (ربيع الأول 1328 جمادي الأولى 1330) النّجف.

مجلة الموسم. العدد الخامس. المجلد الثّاني 1990.

نهج البلاغة. شرح: محمد عبده. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

نهج البلاغة مع المعجم المفهرس. بيروت: دار التّعارف للمطبوعات 1990.





فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

من إصدارات مدارك Madarek





















المرأة
والولاية العامة
صورة أوروبا
في
الأدب العربي الحديث



السيد علي الأمين



السيد علي الأمين
الاحزاب الدينية



تشيع العوام
وتشيع الخواص



حكاية اسمها



امريكا
في مرآة عربية



أمريكا
في مرآة عربية



كنا في إسرائيل


الدنيا... امرأة!




نازح من جازان

تغطية العالم!

خارجُ الطّائفة

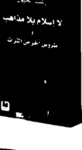
بيكاسو
STARBUCKS
COFFEE

كخه
يا
بابا

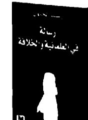




بعد إذن الفقيه

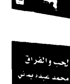












الضحك في عز النكد

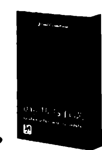
علي سالم

علي سالم




اليمن السعيد

المناهج الحديثة
الدرس القرآني

شبكات
التواصل الاجتماعي

اقرأ

نحو انعتاقي

أيام مع
المارينز

النّزاع على الدُّستور

بين

عُلماءِ الشِّيعة

المشروطة والمستبدة

هذا الكتاب يدرس أشهرَ قصة صراعٍ من أجل الدُّستور، حصلَتْ في الدَّولتين العثمانية والقاجارية، بدأت عام 1906 وصارت النَّجف مركزاً للصِّراع بين علماء دين دستوريين وآخرين عرفوا بالمستبدين. يتقدم ذلك فصولٌ في الموقف الشِّيعي من الدَّولة عبر التَّاريخ.

فخُلُوُّ الشَّرق من التَّجارب البرلمانية جعل التأثُّرَ بالدَّساتير الغربية أمراً واقعاً، لذا شجَّع علماءُ الدِّين نقلَ تلك التَّجارب، وذهبوا إلى تبنّي الحياة البرلمانية، والتَّصريحِ بأنها موروث إسلامي، أبدعها المسلمون واحتضنتها الغربيون.

كذلك هُدِم، أثناء الصِّراع حول الدُّستور، الحاجزُ الطّائفيُّ، فحصل الاتصال بين النَّجف وأصفهان ومشيخة الإسلام بإسطانبول، وحلَّ الوئام الاجتماعي بين الأرمن والمسلمين بتركيا، وحصلَ التَّقاربُ بين أهل الأديان كافَّة.



